

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA GERMANISTIKU

DIPLOMSKI STUDIJ GERMANISTIKE
PREVODITELJSKI SMJER
MODUL A: DIPLOMIRANI PREVODITELJ

Katarina Mijić

Prijevod s njemačkog na hrvatski

Übersetzung aus dem Deutschen ins Kroatische

Übersetzung aus dem Kroatischen ins Deutsche

Prijevod s hrvatskog na njemački

Diplomski rad



Mentorica: Snježana Rodek, viša lektorica

Zagreb, 2017.

Sadržaj

Inhalt

Prijevod s njemačkog na hrvatski	2
Übersetzung aus dem Deutschen ins Kroatische	
Wehling, E., Lakoff, G. (2009): <i>Auf leisen Sohlen ins Gehirn. Politische Sprache und Ihre heimliche Macht</i> . Heidelberg: Carl Auer Verlag/KNO VA, str. 13 – 41	
Njemački izvornik.....	28
Deutscher Ausgangstext	
Prijevod s hrvatskog na njemački.....	58
Übersetzung aus dem Kroatischen ins Deutsche	
Ažić, J. Ženski humor protiv muškog konsenzusa. // Treća. Broj 1-2, Vol XVI, (2012), str. 25 – 35	
Hrvatski izvornik	78
Kroatischer Ausgangstext	
Popis literature	90
Literaturverzeichnis	

Prijevod s njemačkog na hrvatski

Übersetzung aus dem Deutschen ins Kroatische

Wehling, E., Lakoff, G. (2009): *Auf leisen Sohlen ins Gehirn. Politische Sprache und Ihre heimliche Macht*. Heidelberg: Carl Auer Verlag/KNO VA, S. 13 – 41



George Lakoff

Elisabeth Wehling

Tihim korakom do mozga

Politički jezik i njegova tajna moć

1. Tihim korakom do mozga: misliti u metaforama

1.1 Tajni „moćnici“:

što mislimo da znamo o svojem mišljenju

Riječima „Metafore mogu ubiti“¹ započeli ste 18. ožujka 2003. članak o predstojećem ratu SAD-a protiv Iraka. Kako ste došli do toga da metafori, koja se obično prije shvaća kao bezopasna figura poetskog jezika, pripisete ovakvu moć?²

To je povezano s radom našeg mozga. Svi mi velikim dijelom shvaćamo svijet u metaforama, a nismo toga svjesni. Metafore u našim glavama mogu stvoriti političke „istine“ i odlučiti o tome kako ćemo mi, kao individue ili nacija, politički djelovati. Metaforička uporaba jezika u političkoj debati tvori stvarnosti u glavama slušatelja, koji to ni ne primjećuju. Većina ljudi na svijetu naime ima isti problem, ima pretpostavke o vlastitom mišljenju i govoru koje su potpuno pogrešne.

Metafore u političkoj debati mogu dakle odrediti što ćemo misliti jer mi uopće ne znamo kako zapravo mislimo?

¹ G. Lakoff: Metaphor and War, Again. AlterNet, 18.3.2003. Dostupno na <http://www.alternet.org/story/15414/> [2.9.2007.].

² Sljedeći tekst temeljen je na intervjuu koji je Elisabeth Wehling vodila u lipnju 2006. s Georgeom Lakoffom u Berkeleyju. Odlomci u kurzivu odnose se na ono što je rekla Elisabeth Wehling. Ostatak teksta govorio je Georg Lakoff.

Točno. Dopustite da Vam navedem četiri najveće zablude o ljudskom mišljenju.

Prvo, mišljenje je svjestan proces. Krivo! Nismo svjesni gotovo 80 posto svojeg mišljenja.

Drugo, ljudski je duh instanca neovisna o našem tijelu. Krivo! Sve mišljenje je fizičko. Oblik našeg mišljenja ovisi o fizičkim svojstvima naših mozgova.

Treće, mišljenje je univerzalno, svi ljudi mogu jednako misliti. Krivo! Ljudi poimaju svijet različito jer su naši mozgovi različito oblikovani.

Četvrto, sve stvari na svijetu možemo obuhvatiti mislima onakve kakve jesu po sebi. Prema tome jezik može biti „doslovan“. Krivo! Mislimo i govorimo u metaforama svakog dana mnogo puta, a da toga nismo ni svjesni. Primjer su apstraktne ideje, sve ono što ne proživljavamo izravno tjelesnim putem možemo shvatiti i imenovati samo metaforama.

Dakle da bismo razumjeli kako metafore strukturiraju naše političko mišljenje i djelovanje te, uostalom, zaista mogu ubiti, moramo razgovarati o tome kako ljudsko mišljenje uopće funkcionira. Kako svakodnevno poimamo svijet? Poimamo ga uvelike u metaforama.

A ipak se ograničavamo svojim tradicionalnim shvaćanjem metafore kao jezične figure. Već je Aristotel označavao metaforu kao umjetnički izraz retorike.

To je točno. Većina ljudi metafore shvaća kao značajku riječi, a za to postoji razlog. To shvaćanje ipak odražava 2500 godina zapadnjačke znanosti. No u zadnjim desetljećima u kognitivnoj je znanosti bilo pionirskih spoznaja o mehanizmima ljudskog mišljenja. Danas znamo da metafore nisu samo jezične figure nego strukturiraju i značajan dio naše spoznaje. Mislimo, govorimo i djelujemo u metaforama.

Govorimo? Da. Mislimo? Možda. Ali djelujemo?

A što bi bio temelj za naša djela ako to nije naše mišljenje?

Dopustite da Vam predočim trenutak nastanka teorije o metaforama. Bile su sedamdesete godine i bio sam mladi profesor ovdje na Odjelu za lingvistiku pri Sveučilištu u Kaliforniji u Berkeleyju. Držao sam seminar o metaforičkom jeziku. Bilo je popodne i kiša je lijevala kao iz kabla, što je česta pojava ovdje u Zaljevu San Francisca.

Studenti su za domaću zadaću trebali pročitati nekoliko tekstova o metaforama. Četvrt sata nakon početka seminara u dvoranu je sa zakašnjenjem ušla jedna od mojih studentica, ispričala se i sjela. Djelovala je snuždeno, ali pokušala je ostati pribrana. Nastavili smo s nastavom i konačno je ona bila na redu izložiti zadaću. Nakon svega nekoliko riječi briznula

je u plač. Pitali smo: „Što se dogodilo?“ Rekla je: „Dečko me upravo ostavio. Rekao je da je naša veza u slijepoj ulici.“

Da, i?

Bio je konac sedamdesetih, živjeli smo u Berkeleyju i radili na sveučilištu na kojem je nastao „Pokret za slobodu mišljenja“. U brdima San Francisca živjeli su hipiji, a naš mali grad Berkeley bio je kipući lonac pobuna iz '68. Ukratko, bila su to posebna vremena.

U duhu vremena kolektivno smo ispustili knjige iz ruku, odgodili raspravu o zadaći i spontano sazvali sjednicu kako bismo zajedno prevladali krizu mlade studentice. U nekom trenutku jedan od studenata reče: „Gle, tvoj dečko kaže da je vaša veza u slijepoj ulici. Ali mi znamo da je to samo metafora. Nije mislio tako.“ „Jest“, uzvratila je studentica, „to i jest problem: nije samo rekao nego je to i mislio!“

Taj trenutak, vjerovali ili ne, bio je revolucija za naše poimanje metafora i njihove uloge u našem mišljenju, govoru i djelu.

Želite reći, mladić je prekinuo vezu jer je mislio u metaforama?

To je ključno u ovoj priči. Nije upotrijebio metaforu samo kako bi izrazito slikovito dočarao djevojci da je veza gotova. On je i razmišljao u metafori koja prikazuje vezu kao zajedničko putovanje i u skladu s njom zaključio je da je veza zaglavila u slijepoj ulici. Nije više *napredovala*. Dakle reagirao je u skladu s tim. *Izašao* je iz te veze. Odvojio se.

Što je bilo s Vašom studenticom?

I dalje smo u kontaktu. Sad je sretno udana, za drugog muškarca.

1.2. Metaforičko mišljenje je fizičko:

ovako metafore dopijevaju u naš mozak

Kako dolazi do toga da razmišljamo u metaforama?

Povezano je s načinom rada naših mozgova. Tijekom odrastanja automatski učimo mnoštvo metafora.

Na cijelom svijetu i u svakoj kulturi postoji primjerice metafora *više je gore, a manje je dolje*. Kažemo da cijene *rastu* ili *padaju*. Dionice mogu *skočiti do neba* i *propasti u zemlju*. Nemamo metaforu *više je dolje, a manje je gore*. Ne bismo dakle nikad rekli: „Cijena je pala“, a time mislili da je nešto poskupjelo. Nemamo ni metaforu *više je lijevo, a manje je desno*. Ne kažemo: „Konačno cijene opet idu desno“ kako bismo izrazili da je nešto pojeftinilo.

Onda cijene ne rastu u stvarnosti, nego samo u našim glavama?

Točno. Cijene *rastu* samo u našim glavama. Cijene se zapravo povećavaju, one su fenomen kvantitete. Mi ih poimamo kao rastuće ili padajuće jer mislimo u metafori *više je gore*.

Zanimljivo je pitanje zašto uopće razmišljamo u metaforama? Naime razlog su naša svakidašnja iskustva u svijetu. Kad primjerice ulijevamo vodu u čašu, razina vode se *povećava*. Što *više* vode ulijevamo, razina je *viša*. Kad slažemo knjige na stolu jednu na drugu, dodajemo li *više* knjiga, hrpa sve *više raste*. Svi dijelimo to iskustvo recipročnog odnosa vertikalnosti, odnosno visine i kvantitete, odnosno količine.

Oba su koncepta u našem mozgu registrirana na različitim mjestima. Vertikalnost je registrirana u području koje je povezano s našom orijentacijom u svijetu. Kvantiteta se nalazi u dijelu mozga kojim shvaćamo brojeve i količine. Ta se dva područja u našem mozgu ne nalaze ni jedno pokraj drugog, no postoje neuronske veze između njih, dakle poveznice u obliku živčanih stanica.

Je li sve mišljenje metaforičko?

Ne. Uzmimo za primjer razinu vode koja raste dodavanjem tekućine u čašu. Naime razina vode zaista raste. Možemo reći: „Razina vode je *porasla*“. To nije metaforičko mišljenje. Kad kažemo: „Cijene su *porasle*“ ili: „Unatoč dijeti kilaža mi se nije *smanjila*“, tad mislimo i govorimo u metaforama. Naš mozak fizički ih je naučio na temelju našeg iskustva.

Dakle naše iskustvo u svijetu vodi do fizičkih promjena u našem mozgu?

Točno. Prvo, sve mišljenje je fizičko. Svijet shvaćamo umom, koji je dio našeg tijela. Svi umni procesi uvijek su fizički procesi. I metafore fizički postoje u mozgu. Zanimljivo je pitanje što određuje svojstva naših mozgova. Odgovor glasi, to su naša iskustva u svijetu.

Vidite, kad se rodimo, imamo cijeli niz slučajnih živčanih veza u našem mozgu. Tijekom odrastanja, između rođenja i dobi od nekih pet godina, izgubimo polovicu tih veza.

U prvih pet godina života naša se sposobnost mišljenja prepolovi?

To nije poanta ove priče. Naša se sposobnost mišljenja ne prepolovi, nego se oblikuje. Pitanje ne glasi: „Koliko možemo misliti?“, nego: „Kako ćemo misliti?“

Kad se rodimo, imamo ogromnu količinu slučajnih neuronskih veza. Naš mozak „vrvi“ njima. Tijekom odrastanja izgubimo polovicu njih. No tko ili što odlučuje koje veze ostaju, a koje ne? Naše iskustvo. One veze koje se u mozgu aktiviraju, jer odgovaraju našem iskustvu, ojačaju.

Ostale veze oslabe.

Pred mojim duhovnim okom nastaje sljedeća slika: naša iskustva dopijevaju u mozak zahvaljujući nevidljivoj ruci i oblikuju ga, a da toga nismo ni svjesni.

Pa zaista je zgodna ta slika koju predlažete, ali u stvarnosti iskustvo oblikuje naš misaoni aparat na sljedeći način: što češće koristimo neku sinapsu, to će više kemijskih receptora za neurotransmitere doći do te sinapse. To nazivamo „jačanjem“ sinapse. Što više sinapsa tako „ojača“, to će se lakše aktivirati neuroni.

Kad su konačno dva područja mozga istovremeno aktivna, kao u našem primjeru s vertikalnošću i kvantitetom, težimo dobiti neuronsku vezu među njima. Jedan slogan neuroznanosti glasi: „*Fire together, wire together!*“, dakle neuroni ispaljuju zajedno i time se međusobno umrežuju.

Što se neka veza više aktivira, to će jača biti živčana veza dviju ideja, a što se rjeđe aktivira, bit će slabija.

1.3. Metaforičko je mišljenje neizbježno:

diskusija nije isto što i diskusija

Pojednostavljeno rečeno – ne odlučujemo slobodno o svom mišljenju, nego je velikim dijelom fizički predodređeno na koji smo uopće način sposobni misliti.

Tako je. Vratimo se na primjer s metaforom *više je gore*. Mislimo u toj metafori jer svakog dana doživimo mnoge situacije u kojima se kvantiteta i vertikalnost susreću. Učimo neuronsku vezu. Mislit ćemo u tom obliku, htjeli mi to ili ne.

Svi mi automatski učimo izuzetno kompleksan metaforički sustav. Neke metafore su jednostavne. Druge metafore su kompleksne i sastavljene od više metafora. Primjer za mišljenje u obliku jednostavne metafore jest *diskusija je fizički sukob*³: u diskusiji možemo nekoga *nadjačati* ili ćemo se morati pred nekim *pokoriti*. Možemo imati *ubitačne* argumente. *Borimo* se za ishod rasprave.

Verbalni okršaj i fizička borba zaista ukazuju na paralele: jedan pobjeđuje, drugi gubi. Ne posuđujemo li samo fraze kako bismo što zornije govorili o diskusiji?

Zapravo i ne. Govorimo o diskusijama kao o borbi jer ih poimamo kao borbu. Kako dolazimo do te metafore? Naime u djetinjstvu raspravljamo s roditeljima i istovremeno se često fizički borimo za željeni ishod situacije. Roditelji žele da dijete nešto učini ili da ostane na određenom mjestu. Čvrsto ga drže i kažu: „Ne, stoj, tu budi!“ Dijete se bori s roditeljima i pritom argumentira: „Ali želim se ići igrati!“

Doživljena recipročnost između tjelesnog i verbalnog sukoba vodi do toga da mozak uči o metafori *diskusija je fizički sukob*. To je jednostavna metafora koja se temelji na recipročnosti našeg izravnog iskustva.

U knjizi Metafore koje život znače^{4 5} govorite o drugoj metafori za diskusiju: diskusija je rat. Ta metafora citirana je mnogo puta i ubrzo je postala diljem svijeta ogledni primjerak teorije o metaforama.

³ Nap. autorice: uobičajenoj uporabi jezika odgovara engleski pojam „argument“ koji je preveden kao „diskusija“, a koji se odnosi na argumentirani razgovor. Drugi prijevod s istim značenjem: „argument“ kao „argumentirati“ u G. Lakoff i M. Johnson (2007): *Metafore koje život znače*. Konstrukcija i upotreba jezičnih slika. Heidelberg (Carl-Auer), 5. izd. [am. orig. (1980): *Metaphors We Live By*. Chicago/London (University of Chicago Press).]

⁴ Vidi nap. 3

⁵ Nap. prev.: naslov *Metafore koje život znače* spomenuti u autoričinoj napomeni broj 3 preuzet iz: Lakoff, Johnson, *Metafore koje život znače*, Disput, Zagreb, 2015

Vidite, kad smo 1980. Mark Johnson i ja isprva skicirali teoriju o metaforama, nismo odmah pogodili sve metafore. Zaista postoji metafora *diskusija je rat*. Govorimo primjerice o pozicijama u debatama. Možemo imati *verbalni okršaj*. Možemo, metaforički, *pucati* riječima. No danas znamo da je ta metafora poseban slučaj jednostavne metafore *diskusija je fizički sukob*.

Riječima pucati čini mi se kao jako nategnuta ideja.

Varate se. Svi metaforički doživljavamo riječi kao oružje. Govorimo o tome da zapažanjima ciljamo na nešto. Riječima možemo ljude *pogoditi* ili *raniti*. I jedva ćete moći izbrojiti koliko ste puta u životu nekome rekli: „Pucaj!“, potičući ga da Vam kaže što je htio.

Naime složena metafora *diskusija je rat* sastoji se od nekoliko dijelova. Kako shvaćamo rat? U obliku metafora! U našim je glavama rat. Metaforički, rat dviju nacija. Mogu li se nacije zaista međusobno boriti? Ne. Ali svi poznajemo metaforu *narodi su osobe*: narodi međusobno *razgovaraju*, mogu biti *prijateljski* povezani ili biti *smrtni neprijatelji*. Govorimo o *susjednim zemljama* i o *odmetnutim zemljama*. To su samo neki primjeri za važnu metaforu *nacije su osobe*.

Dakle fizička snaga osoba mišlju se prenosi na vojne snage jedne nacije, imamo metaforu *vojna snaga je fizička snaga*: pojedine zemlje imaju veću vojnu snagu nego druge, zemlja može *oslabiti* uslijed rata.

Rat je dakle u našim glavama fizička borba između dviju nacija kao osoba. Povežemo li je s našom jednostavnom metaforom *diskusija je fizički sukob*, dobit ćemo složenu metaforu *diskusija je rat*.

Što ako kažemo: „Diskusija je diskusija“?

Slobodno pokušajte. No nemojte očekivati neki prevelik uspjeh. Uporaba metafora neizbježna je. Ne možemo se oduprijeti fizičkim svojstvima našeg mozga i reći: „Neću misliti u ovoj metafori!“ Događa se automatski.

U svojim se mozgovima jednostavno međusobno borimo kad argumentiramo. To je ključno. Diskusija ne može biti samo diskusija, kao što ni kvantiteta ne može biti samo kvantiteta zato što imamo određena iskustva.

Ipak, čovjek polazi od toga da je moguće putem mišljenja stvari nazvati onakvima kakve postoje „po sebi“. Citirat ću Johna Lockea: „Metafore zasigurno, u svim raspravama koje smjeraju na to da nas prosvijetle ili pouče, u potpunosti treba izbjegavati, a tamo gdje je u pitanju istina i spoznanja, ne možemo ih ne smatrati velikom pogreškom bilo jezika bilo osobe koja se njime služi.“⁶

Naime Locke polazi od toga da postoji stvarnost „po sebi“, da se svijet može pojmiti objektivno i svi možemo misliti i govoriti doslovno. Ta pretpostavka o objektivnim realitetima u svijetu jednostavno je pogrešna. Svijet uvelike poimamo metaforama i drugim mentalnim konceptima. Što mi ljudi onda radimo kad razmišljamo i međusobno komuniciramo? Mnoge stvari imenujemo ovisno o tome kako ih doživljavamo u svojim mozgovima, u metaforičnom obliku. Naša misaona realnost, ono što je za nas „istina“, uvelike je metaforična.

Naše mišljenje, recimo o apstraktnim idejama, gotovo je nemoguće bez metafora. Uzmimo za primjer ideju o ljudskoj ljubaznosti ili dobronamjernosti, drugačije rečeno, naklonosti. Već to je metafora, kad bolje razmislimo. Za osobu naročito naklonjenu ljudima reći ćemo da ima *meko* srce. Netko može imati srce *od kamena*. Možete se za nekoga *zagrijati*. Ljudima može trebati vremena da bi odnos *zatoplio*. Diplomatski odnosi među dvjema zemljama, metaforički osobama, mogu *zahladjeti*.

Imamo dakle metaforu za poprilično apstraktnu ideju, ideju o naklonosti. Ta metafora glasi *naklonost je toplina*. Zašto? Kad nas roditelji u djetinjstvu primaju u naručje, osjećamo toplinu. Osjećamo i naklonost. Dakle fizičku toplinu i emocionalnu naklonost uvijek i opetovano doživljavamo istovremeno. Emocionalna su područja u našem mozgu aktivna i područja za prepoznavanje temperature su aktivna. Nalaze se na različitim mjestima u mozgu. „Učimo“ veze među njima. To nije nikakva racionalna odluka. Čak i ne primjećujemo da se to događa. Jednostavno se dogodi.

Isto se događa i s metaforom *diskusija je fizički sukob*. Ne odlučujemo mi da ćemo tako razmišljati o diskutiranju. Činimo to automatski. To je dio našeg nesvjesnog mišljenja.

⁶ Nap. prev.: citat preuzet iz: Locke, John, *Ogled o ljudskom razumu*, Breza, Zagreb, 2007., str. 119.

1.4 Metaforičko mišljenje je nesvjesno: jer ne znate što mislite

Kažete: „Metafore su dio našeg nesvjesnog mišljenja.“ i čitatelj će povikati: „Mog nesvjesnog mišljenja? Ali ja znam što mislim!“

A ja ću Vašem zaintrigiranom čitatelju odgovoriti: „Ne, moram Vas razočarati. Ne znate. Kao i svi ljudi na svijetu, gotovo 80 posto svog mišljenja potpuno ste nesvjesni.“

Kako metaforičko mišljenje može biti temeljno za naše svakodnevno poimanje svijeta ako ga nismo svjesni?

Nesvjesno mišljenje u kognitivnoj lingvistici označava onaj dio mišljenja koji jednostavno ne doživljavamo, ne reflektiramo i stoga ne kontroliramo. Vidite, kad mislimo, koristimo izuzetno složen sustav mentalnih koncepata. Pritom ne možemo kontrolirati kako oni upravljaju našim poimanjem stvari.

Ne bi li u našim mozgovima trebali postojati određeni red i preglednost kako bismo mogli ispravno misliti? Kako možemo obuhvatiti neku misao ako je nismo svjesni?

Pitanje bi trebalo glasiti: „Kako bi ikad bilo moguće sebi razjasniti mentalne koncepte koji stoje iza svake misli?“

Upravo ste me pitali kako bi bilo moguće obuhvatiti misao, a da nismo sebi razjasnili mentalne koncepte.

Jeste li pritom bili svjesni da koristite metaforu *misli su objekti*? I da, ukoliko *obuhvatite* misao, postajete akter koji će te objekte metaforički *obuhvatiti*? Da tom metaforom govorimo o mislima koje želimo formulirati kao nešto *dohvatljivo*, *opipljivo*, nešto što možemo razmjenjivati ili *zakopati*? Jeste li svjesni da misli možemo i drugačije pojmiti? Primjerice metaforom *misli su namirnice*, ako misli *probavimo*, *progutamo* i *proždrijemo*⁷? Ukoliko si međusobno dajemo *feedback*, što doslovno prevedeno na njemački znači „povratno nahranimo“?

⁷ Nap. prev.: sva tri izraza preuzeta su iz Lakoff, Johnson, *Metafore koje život znače*, Disput, Zagreb, 2015., str. 135.

Jeste li pomislili koristiti metaforu *misli su mjesta*, koja vodi do toga da *skačemo* s jedne misli na drugu, *distanciramo* se od misli ili, konačno, *dodemo* do neke dobre zamisli? I da katkad težak misaoni *tijek* možemo razumjeti samo *korak po korak*?

Jeste li svjesno promislili o svim tim stvarima? Mislim da ne. Morali bismo dugo čekati na Vašu formulaciju pitanja.

Pretpostavimo međutim da sam imala dovoljno vremena - bila bih teoretski sposobna osvijestiti one misaone procese koji su inače izvan dosega našeg izravnog utjecaja?

U teoriji, da. I to je ono što mi u kognitivnoj znanosti radimo. Proučavamo nesvjesni dio ljudskog mišljenja. Analiziramo kompleksni sustav mentalnih koncepata na kojem se temelje naše svakidašnje mišljenje i govor: razumijevanje svijeta, čovjekov takozvani *common sense*.

1.5 Metafora rijetko dolazi sama:

zašto stvari poimamo različito

Govorite o različitim metaforama za „misli“. Dakle možemo imati različite metafore za jednu te istu ideju.

Da, zato što imamo sasvim različita iskustva koja su u korelaciji i povezuju se u našem mozgu. Uzmimo ideju o svrhovitoj radnji, metaforički rečeno onoj radnji kojom težimo *doći do postavljenih ciljeva* ili *dobiti željene stvari*.

Prvom metaforom poimamo svrhe naših radnji kao ciljna odredišta, a svrhovite radnje kao korake na putu do našeg cilja.

Zašto? Naime svi dijelimo iskustvo o želji za dolaskom na neko odredište. Kao djeca želimo u kuhinju. Kako bismo tamo dospjeli, moramo se fizički onamo uputiti. Dolaskom je cilj konačno postignut, nalazimo se u kuhinji. To iskustvo dolaska do ciljeva prenosimo na svrhovite radnje. Kažemo: „*Došao sam do cilja*.“ i time mislimo: „Svrha moje radnje je ispunjena.“

Iz toga proizlazi niz misaonih zaključaka: Poslovno još nisam *došao* do svog *cilja*; *Obilaznicom sam dospio do svog cilja*; *Preskačete prepreke*; *Prepreke* Vam mogu stajati *na putu*; Svoje prvotne *ciljeve* možete mijenjati, *preorijentirati se*; U životu možete ići *korak naprijed*.

Kako dolazimo do druge metafore kojom svrhu svoje radnje ne shvaćamo kao cilj, nego kao stvar?

Svi dijelimo iskustvo želje za nekim objektom. U djetinjstvu želimo loptu. Učinimo nešto određeno. Dobijemo loptu. Svrha naše radnje je ispunjena. Naš mozak uči metaforu *svrhovite radnje znače dobiti objekt*. Naposljetku možemo dobiti što želimo. Možemo *odnijeti* neku pobjedu ili *nanijeti* poraz, za nečim možemo posegnuti *dosta daleko*.

Dakle vidite: jedna ideja, dvije različite metafore. I upravo one ideje koje su s kulturnog gledišta jako relevantne imaju mnoštvo metafora. Ljubav je primjerice apstraktna ideja koja u našem životu igra veliku ulogu. Ona je izuzetno važan koncept za nas.

Koliko metafora ima ljubav?

Na desetke. Postoji *ljubav* kao *zajedničko putovanje* kroz život sa zajedničkim životnim ciljevima. Postoji *ljubav* kao *partnerstvo* u kojem se brige i pobjede dijele. Postoji *ljubav* u kojoj *postajemo jedno*. Postoji *ljubav* kao *treća instanca* koja se javlja u obliku poveznice među dvjema osobama. Postoji *ljubavni žar*. Sve ove metafore povezane su s različitim iskustvima. Neka dijele svi ljudi, neka ne.

1.6. Kulturno uvjetovani mozak: zašto ljudi ne mogu jednako misliti

To izgleda kao proturječje – ako metafore učimo na temelju fizičkih iskustava u svijetu, onda bismo svi trebali imati jednake metafore jer naša tijela funkcioniraju jednako.

To nije potpuno točno. To se odnosi samo na one metafore koje svi ljudi uče automatski, u jednakoj mjeri putem tjelesnih funkcija, kao primjerice *naklonost* je *toplina*. Utoliko Vam dajem za pravo. Naša tijela funkcioniraju jednako, stoga nižemo jednaka iskustva. *Ljubavni žar* jedna je takva metafora.

Naklonost koju osjećamo i porast tjelesne temperature koreliraju – oba su područja u mozgu paralelno aktivna, neuronske veze jačaju.

No to ne vrijedi za sve metafore. Ljudi odrastaju u različitim kulturama, stječu različita kulturno uvjetovana iskustva i uče različite metafore. Socijalno je iskustvo izuzetno bitno jer uvelike uvjetuje naš konceptualni sustav, naše poimanje svijeta u metaforama.

Onda različite kulture imaju i različite metafore za ljubav?

Svakako. Uzmimo metaforu *ljubav je zajedničko putovanje*. To je složena metafora i sastoji se od niza elemenata: veza se poima kao prometalo⁸, vozilo. Znamo reći: „Njihov je brak *doživio brodolom*“. To bi bio brod. „Brak je *iskočio iz tračnica*“. Vlak. „Brak je *u slijepoj ulici*.“ Automobil. Zašto ove metafore? Naime vozilo je nešto čime se krećemo prema naprijed. Možemo imati zajedničke ciljeve u životu i kretati se prema njima vozilom „veza“.

Kao što vidite, na ovom je mjestu još jedna značajna metafora – *životne svrhe su geografska odredišta*. *Poteškoće* su metaforički *prepreke* na putu ostvarenja ciljeva. Dakle u *vezi nema napretka*. U *vezi* se možemo *kretati u krivom smjeru*. Možemo *preskakati prepreke*. Imamo dakle predodžbu o zajedničkim životnim ciljevima i *vezi* kao vozilu kojim ćemo postići te ciljeve. Ako imamo različite ciljeve, onda *izlazimo* iz *veze* i *putovi* nam se razilaze.

Dopustite da sažmem ovu ideju – ako započinem vezu s nekim, onda misaono, i ne primjećujući to, otvaram vrata i ulazim u automobil, vlak ili brod?

Dakako. Ili u svemirski brod, podmornicu, balon na vrući zrak ili venecijansku gondolu. Metafora o *vezi* kao vozilu sveprisutna je. Ona nije jedina metafora za vezu, ali u našoj se kulturi često koristi.

Ali zašto vozilo?

Kao prvo, vozilo je spremnik. Metaforički, veze su spremnici. Živimo *u vezi*. *Izlazimo iz veze*. Neki ljudi tek su izašli *iz* jedne *veze*, a već se nalaze *u* sljedećoj.

Kao drugo, vozilo je spremnik u kojem sjedimo jedni pokraj drugih, fizički smo blizu. Dakle *pouzdanost* je *bliskost* jako je važna metafora: osjećam *bliskost* s njim. *Udaljili* smo se nakon svađe. Naša obitelj se *razišla*. Otkud nam ta metafora? U djetinjstvu su nam bliski oni ljudi koji nam se nalaze u blizini. Roditelji nas drže u naručju. Braća i sestre igraju se s nama

⁸ Nap prev.: izraz preuzet iz Lakoff, Johnson, *Metafore koje život znače*, Disput, Zagreb, 2015., str. 126.

dok ležimo na istoj deki. Živimo zajedno u kući. U našem se mozgu spajaju ideje o bliskosti i fizičkoj blizini.

Vidite da se mnogo različitih metafora ujedini i prikazuje nam detalje složene metafore *ljubav je putovanje k zajedničkim ciljevima*. Veza je vozilo u kojem dvije osobe sjede jedna blizu druge i kreću se u smjeru zajedničkog cilja. A problemi su *prepreke* na putu prema tom cilju.

Kažete da metafore ne nadilaze kulture. To bi značilo da postoje ljudi koji ne mogu misliti u toj metafori.

Točno. Da bismo metaforički započeli zajedničko putovanje, moramo imati zajedničke ciljeve. Pojedine kulture ne poznaju ideju o životnim ciljevima. Ne shvaćaju život kao praćenje i postizanje određenih ciljeva. Dakle njihov mozak ne uči tu metaforu. Postoje i drugi kulturološki razlozi. Postoje društva koja poznaju ideju o životnim ciljevima, ali supruga je podređena mužu, i to toliko da muž postavlja ciljeve zajedničkog života, a žena ga slijedi. U takvoj kulturi nema metafore *ljubav kao zajedničko putovanje k zajedničkim ciljevima*.

Kad onda mozak uči metaforu *ljubav je zajedničko putovanje*? Samo onda kad čovjek živi u kulturi ravnopravnosti u kojoj postoji i ideja o zajedničkim životnim ciljevima.

Socijalno iskustvo određuje dakle velik i važan dio našeg sustava metafora. I sjetite se – metafore su fizičke. Kulturološke razlike u metaforama znače fizičke razlike u mozgovima.

1.7 Tajni selektori: kako metafore odlučuju o čemu *nećemo* misliti

Kako metaforičko mišljenje utječe na naše poimanje stvari u svijetu?

Jeste li ikad bili u Ateni?

Da.

Jeste li tamo pogledali autobuse?

Ne baš.

Onda ću Vam reći što piše na svim autobusima i vlakovima – „metaphoroi“. Riječ „metafora“ izvorno je grčka, glagol „metaphérein“ na grčkom znači 'odnijeti nekamo'. Metaforički misliti znači prenijeti značajke one ideje koju možemo izravno iskusiti na druge ideje, koje su često apstraktne. U kognitivnoj lingvistici to zovemo „izvorna domena“ i „ciljna domena“. Elementi izvorne domene mislimo se prenose na ciljnu domenu. Taj misaoni proces označava se kao „*conceptual mapping*“ što bi se prevelo kao „preslikavanje“ ili „prijenos“.

Prenose li se pritom svi elementi konkretne ideje na apstraktnu?

Ne, to baš i nije izvedivo. Ako bismo svaki element jedne ideje mogli predstaviti elementom druge ideje, ne bismo imali dvije, nego jednu te istu ideju. Međutim metafore uvijek imaju dva područja: iako jedna ideja misaono zahvaća onu drugu, to nikada nije iscrpna preslika.

I to je ono zanimljivo u ovoj priči: metafore su restriktivnog karaktera. Uvijek se izbacuju određeni aspekti neke stvari, ovisno o tome koje metafore koristimo kako bismo mislili na neku stvar ili o njoj govorili, a neke druge se naglašavaju: „*Metaphors hide and highlight*“, dakle „Metafore skrivaju i naglašavaju“, još jedan slogan kognitivne znanosti.

Ovaj selektivni karakter metafora ostavlja značajne posljedice na naše mišljenje. Metafore naime odlučuju na koje ćemo se aspekte usredotočiti, a koje će naš mozak ignorirati.

1.8. Djelovati u metaforama: jer radimo ono o čemu mislimo

Iz našeg dosadašnjeg razgovora možemo zaključiti sljedeće: različite metafore u našim glavama zaista vode različitim postupcima. Kako bi se to moglo ilustrirati na primjeru iz politike?

Uzmimo ideju morala koja je jedna od ključnih ideja u politici. Moral je apstraktna ideja koju najbolje možemo pojmiti u obliku metafore. Ona je i vrlo važna ideja. Postoji čitav niz metafora za moral. Jedan od načina na koji možemo razmišljati o moralu jest metafora o moralnoj bilanci.

Na kojem se iskustvu temelji ta metafora? Na našem iskustvu o ljudskoj dobrobiti. Svi dijelimo iskustvo da je bolje, ako netko u životu ima stvari koje su mu potrebne. Dakle učimo metaforu *dobrobit je bogatstvo*. Ta metafora u kombinaciji s našim znanjem o računovodstvu vodi ka metafori o moralnoj bilanci.

Kad kažemo da je netko učinio dobro djelo za drugoga, tad će ovaj *uzvratiti* uslugu. Možemo nekoga *veoma cijeniti* zbog njegova ponašanja. *Dugujemo* nekome nešto. *Poravnavamo* račune s nekim. *Vodimo računa* o međusobnim uslugama. Ne samo da tako razmišljamo, nego naše razumijevanje moralnog ponašanja vodi i do djelovanja u skladu s tim razmišljanjem.

Što ako je obratno, ako netko naštetiti nekome?

Postoje različiti načini na koje možemo razmišljati o tome i u skladu s tim djelovati. Primjerice, nakon što je netko učinio nešto loše, može učini nešto dobro u istoj mjeri i tako *izravnavati* račune. Dakle postoji koncept moralne *naknade*: odšteta. Izravnavaju se nešto loše s nečim dobrim. To je jedan način na koji možemo razmišljati o moralnom izravnanju.

No postoji i drugačiji zaključak, drugačiji obrazac ponašanja čiji se korijen nalazi u metafori moralna bilanca. Onome tko je učinio nešto loše, može se učiniti nešto jednako loše. Time je on *platio* za svoje grijehe ili smo mu *vratili* milo za drago. Dakle postoji koncept moralne *otplate*: obračun ili osveta. Onaj tko učini nešto loše, u ime moralnog će izravnjanja na vlastitoj koži osjetiti nešto jednako loše.

Znači, kad Vam netko, metaforički, oduzme dio dobrobiti, Vi možete ili zatražiti odštetu za svoju dobrobit ili ono suprotno, odnosno umanjiti njegovu dobrobit?

Da, i u oba ćemo slučaja misaono *izravnavati* račune.

Ili nećemo. U tom ćemo slučaju još imati i otvoren račun s nekim.

Točno. Dakle vidite da je naše razumijevanje morala metaforično. Djelujemo različito, ovisno o tome koji je misaoni koncept moralnog izravnjanja u našoj glavi dominantan i kako misaono *vodimo knjige*, u smislu odštete ili u smislu obračuna. Koji ćete koncept upotrijebiti varira od kulture do kulture.

Postoje i kulture u kojima je obračun jedini način izravnjanja moralnih računa. U prošlosti smo to, primjerice, mogli vidjeti u Palestini. Pripadnici Hamasa ubijaju pripadnike Fataha. Pripadnici Fataha idući dan pale zgradu parlamenta u kojoj se Hamas sastajao. Čin je to koji se temelji na konceptualnoj metafori obračuna kao mogućnosti za moralno izravnanje.

Čini mi se kao da se ovdje vraćamo na polazište našeg razgovora: o spomenutom nadolazećem ratu u Iraku napisali ste „Metafore mogu ubiti“. Znači da su vanjskopolitička djelovanja determinirana metaforama?

Tako je. Vanjskopolitička djelovanja jedne nacije uvijek su uvjetovana čitavim nizom metafora koje naširoko strukturiraju naše shvaćanje međunarodne politike i međunarodnih sukoba. Tako je u slučaju rata u Iraku djelovanje u skladu s određenim metaforama dovelo do smrti mnogih ljudi. „Metafore mogu ubiti“, tako ste me citirali, a ja ću danas dodati: „Metafore jesu ubile.“

1.9 Tihim korakom do mozga: metafore u političkom diskursu

Koja je uloga metafora u političkom jeziku?

Vidite, već smo razgovarali o tome da neka ideja može imati mnoštvo metafora. Što se onda događa kad govorimo u metaforama? Ona metafora kojom se u jeziku služimo, uvelike određuje kako će suprotna strana shvatiti situaciju.

Što se češće neka metafora u jeziku ponavlja, to će odgovarajuće sinapse u mozgovima slušatelja postati jače. Učestalim obnavljanjem veza mozak se fizički mijenja.

Stoga, ukoliko se metafora u političkoj debati koristi duže vrijeme, konstantno i širi putem medija, ona će u našim glavama postati *common sense*, odnosno opće sredstvo razumijevanja situacije, iako je u početku bila metafora.

No to je način razumijevanja koji naglašava određene aspekte, a ostale odbacuje. Istovremeno se alternativno metaforičko razumijevanje situacije onemogućuje ili, u najmanju ruku, otežava. Dakle od velikog je značaja koje će se metafore upotrijebiti u političkom jeziku, jer one odlučuju o tome što ćemo mi, govornici i slušatelji, misliti i ono što *nećemo* misliti, jer se ne pojavljuje u odabranoj metafori.

Zar ne možemo kao slušatelji ipak odbiti neku metaforu i situaciju shvatiti u nekoj drugoj metafori?

Teoretski zaista možete. Moguće je upravljati uporabom metafora u jeziku, analizirati skrivenu poruku i sebi razjasniti koje će nesvjesne posljedice proizaći iz metafore. U realnosti

je ipak drugačije, ljudi to ne čine. Nisu čak ni svjesni da većinu toga u svijetu, pa i političke „stvarnosti“, poimaju metaforički!

Zato što ljudi ne preispituju svoje uobičajene pretpostavke o mišljenju?

Točno. Ljudi kažu: „Potpuno sam svjestan vlastitog mišljenja! Način na koji mislim i zaključci koje ću izvući ovise samo o mojoj odluci! Svi ljudi mogu jednako misliti! Misaonim procesom zahvaćam objektivne istine koje se događaju u svijetu. Sve stvari imaju stvarni smisao i mi ih možemo mišlju zahvatiti upravo onakve kakve zaista jesu. Stoga mogu, kao i svaki drugi čovjek, objektivno misliti i govoriti.“

Međutim, metaforička uporaba jezika izuzetno je učinkovita, naročito u političkom jeziku jer metafore stvaraju političke stvarnosti u glavama slušatelja. Pritom slušatelji to ne primjećuju.

2. Nacija kao obitelj: „Kad ti dijete noću plače, uzmeš li ga u naručje?“

2.1. Čiste savjesti i niski postupci: kako metafore strukturiraju naše mišljenje i moral

U Vašoj knjizi Moral Politics⁹ bavite se političkim ratom vrijednosti u SAD-u. U predgovoru kažete da je jaz između konzervativnih i progresivnih birača u SAD-u daleko više od obične razlike u političkim interesima. Tvrdite da je to moralno razilaženje. Koliko metafora imamo za ideju o moralu?

Poznajemo ih mnogo. Zanimljivo je da ih posjeduju svi ljudi. Imamo iste metafore za moral jer proizlaze iz izravnog iskustva u svijetu. Unutar jednog se društva mogu koristiti češće ili rjeđe. Neke od njih mogu imati veću ulogu od ostalih.

Iskustvo na kojem se temelji naš zajednički sustav metafora za moral ljudska je dobrobit?

⁹ G. Lakoff (2002): *Moral Politics. How Liberals and Conservatives Think*. Chicago/London (University of Chicago Press). 2nd ed.

Točno. Zajedničke metafore za moral proizlaze iz našeg iskustva ljudske dobrobiti, odnosno iz pitanja o tome kad nam je dobro, a kad loše. Već smo govorili o tome da postoji, primjerice, metafora moralne bilance. No postoji i mnoštvo drugih iskustava koja vode do drugih metafora o moralu.

Primjerice, učimo da nam je bolje kad smo fizički snažni, a da nam je lošije kad smo fizički slabi. Iz toga proizlazi metafora *moralne snage*: moral shvaćamo kao fizičku snagu. Kažemo da postajemo *slabi* ili dokazujemo *snagu*.

Dok smo djeca, bolje nam je ako možemo stajati uspravno, nego ako pužemo po podu. Stoga i imamo metaforu *moral* je *uspravnost*. Kažemo: „Neću se spuštati na tu razinu, to bi bilo *nisko*“ ili „Vjerujem mu, on se *ne spušta na niske grane*.“

Bolje nam je kad smo zdravi, a lošije kad smo bolesni. Stoga učimo metafore *moral* je *zdravlje*, a *nemoral* je *bolest*. Kažemo da netko ima *zdravo* razmišljanje o poslu, zločin je mogao proizaći samo iz *bolesna* uma. Jedna od nesvjesnih posljedica ove metafore jest naše shvaćanje nemorala kao bolesti koja se *širi* i koja može *zaraziti* druge.

Postoji metafora prema kojoj moralno ponašanje shvaćamo kao kročenje stazom s jasnim geografskim granicama. Kažemo: „Sad si *prešao granicu!*“, „*Skrenula je s pravog puta!*“, „To je bio pogrešan *korak!*“

Druga za moral važna metafora jest *moral* je *čistoća*. Zasniva se na iskustvu da nam je bolje kad smo čisti, a lošije kad živimo u prljavštini. Ta metafora dovodi do izjava: „imam *čistu* savjest“, „on ima *prljave* misli“, ili „*perem* ruke od krivice“.

To me podsjeća na Poncija Pilata koji je, prema predaji, oprao ruke nakon što je Isusu izrečena presuda.

Uostalom, nedavno je bilo zanimljivo istraživanje na Sveučilištu u Torontu. Ljudi su dobili zadatak promisliti o radnjama koje se smatraju nemoralnima. Nakon toga su neki oprali ruke, a neki ne. Oni koji su oprali ruke kao da su potom bili rasterećeni.

Je li to primjer koji pokazuje da metaforičko razmišljanje o moralu upravlja i našim radnjama, a ne samo jezikom?

To bi bio primjer koji pokazuje kako metafora *moral* je *čistoća* strukturira naše mišljenje i naša djela.

No dobro, ali kakve veze imaju te metafore za moral s našim političkim sustavom vrijednosti?

Veoma mnogo. Ranije sam Vam na primjeru metafore o moralnoj bilanci pokazao kako metaforičko razmišljanje o moralu može dovesti do različitih radnji. Uzmimo za primjer politiku protiv zločina u SAD-u koja se temelji na metafori moralne bilance.

Kad govorimo o smrtnoj kazni, konzervativci daju prednost metaforičkom konceptu *otplate*. Onaj tko oduzme nekome život, za to *plaća* vlastitim životom. Pravda je provedena.

Metafora moralne bilance može proizvesti i drugačiju politiku protiv zločina. Prema principu *odštete*. Model koji favoriziraju progresisti.

Ipak još nismo odgovorili na glavno pitanje: kako metaforičko razmišljanje o moralu dovodi do temeljnih političkih razilaženja između konzervativaca i progresista u SAD-u?

Dopustite da Vam objasnim još jednu izrazito važnu metaforu za moral. Odlučujuća je za naš politički svjetonazor jer određuje što ćemo smatrati moralnim djelovanjem. Ima veze s odgovorom na pitanja: što je ispravno djelovanje, tko će nekome reći što je pogrešno, tko određuje činimo li nešto ispravno, tko će reći što je ono ispravno?

To shvaćanje morala ima veze s našom obitelji.

2.2. Očinska zemlja¹⁰ i državni proračun: nacija kao obitelj

Moral jednog društva očituje se u društvenim normama i institucionalizira se u obliku zakona. Zašto obitelj?

Kad nastaju naša prva iskustva u kojima nam govore što je ispravno, a što pogrešno? U djetinjstvu, unutar obitelji kojoj pripadamo. U obitelji nastaje naše primarno i iskonsko iskustvo o nečijoj „vladavini“ nad nama. Obitelji mogu biti strukturirane prema različitim moralnim shvaćanjima. Mogu nas nagraditi za ispravan čin i kazniti za pogrešan. Mogu s nama voditi i dijalog o tome što je ispravno, a što pogrešno. Ključno je pitanje na koji način obitelj poučava dijete o moralnom ponašanju.

To pitanje u konačnici određuje naše poimanje moralne politike jer iz obitelji nesvjesno prenosimo svoje razumijevanje moralnog autoriteta na politiku.

¹⁰ Nap. prev.: Hrvatski prijevod za njemački izraz *Vaterland* glasi *domovina*. Zbog konteksta je potrebno zadržati korijen riječi (otac) te je prevedeno doslovno. Patrijarhat bi bolje odgovarao korijenom, ali nosi drugačije konotacije. Postoji još i očevina, ali ima sasvim drugo značenje te ne odgovara.

To znači da imamo metaforu u kojoj naciju shvaćamo kao obitelj.

Dakako. Metafora *nacija* je *obitelj* toliko nam je bliska da je uopće dalje ne propitujemo. Sasvim nam je prirodno poimati društvene skupine kao obitelj, pa tako i naciju u kojoj živimo. U Njemačkoj govorite o *očinskoj*¹¹ zemlji. Govorimo o *majčici* Rusiji i *majci* Indiji. Nacije šalju svoje *sinove* u rat. U SAD-u imamo *očeve* utemeljitelje. Vidite, nikome ne bi palo na pamet posumnjati je li ideja o *očevima* pravi način na koji treba govoriti o onim ljudima koji su utemeljili tu zemlju.

Izraz *founding fathers* proizlazi iz dviju metafora. S jedne strane *nacija* je *obitelj*, dakle *fathers*, a s druge strane *društvo* je *zgrada s temeljem* koji su *očevi* nacije položili.

Nadalje, osim kućnog proračuna postoji i onaj državni. Primjera ima mnogo. Poanta je da, osim što o naciji govorimo kao o obitelji, mi također na nju prenosimo znanje i iskustva iz obitelji.

Koje značenje ima metafora o naciji kao obitelji za naše političko mišljenje?

Prepoznao sam njezinu važnost za političko mišljenje i djelovanje kad sam sebi postavio pitanje o politici SAD-a. To je bilo 1994. godine. Tad je demokrat Bill Clinton bio predsjednik SAD-a. Predstojali su izbori za Kongres. Republikanci su objavili dokument koji se zvao „*Contract With America*“, dakle „Ugovor s Amerikom“. Dokument je bio jedinstven u povijesti i imao je velik uspjeh. Republikanci su pobijedili na izborima.

Što je pisalo u dokumentu?

Republikanci su u njemu opisali svoje stajalište prema pojedinim unutarpolitičkim i vanjskopolitičkim temama. Čitao sam, dakle „*Contract With America*“ i bio neizmjenjivo uznemiren.

Smisao dokumenta bio je ljudima prenijeti u što konzervativci vjeruju i koje političke stavove zauzimaju. Pisalo je da su konzervativci zagovarali paušalni porez i protivili se pobačaju. Čudio sam se. Kakve veze imaju porezi s pobačajem? U nastavku spominju protivljenje odredbama politike za zaštitu okoliša. Pitao sam se kakve veze imaju odredbe

¹¹ Nap. prev.: vidi nap. 10

politike za zaštitu okoliša s paušalnim porezom i zabranom pobačaja? Osim toga, izjasnili su se za pravo posjedovanja oružja u SAD-u. Možete pretpostaviti što sam se pitao: „Kakve veze imaju zakoni o posjedovanju oružja s politikom za zaštitu okoliša, a paušalni porez s pobačajem?“ Ni uz najbolju volju nisam mogao razumjeti! Rekao sam sebi: „To su izuzetno čudni ljudi. Njihovi politički stavovi nemaju nikakvog smisla.“

Dok sam tako razmišljao o konzervativnim stavovima, došao sam do spoznaje koja me je još više zbunila. U svim sam navedenim točkama zastupao upravo suprotno stajalište! Dakle pitao sam se: „George, kako su uopće povezana tvoja vlastita politička uvjerenja?“ Niti na to pitanje nisam imao nikakav zadovoljavajući odgovor!

Drugačije rečeno: zapitali ste se otkud proizlaze Vaša politička uvjerenja i po čemu se to točno razlikujete od konzervativaca?

Točno. Vrlo važno pitanje, pomislio sam. Znao sam da naše poimanje stvari u svijetu, dakle i definicija moralne politike, nastaje u našim mozgovima. Vrlo vjerojatno su u pozadini politički konzervativnih i politički progresivnih pogleda na određene teme bila dva temeljna i suprotstavljena obrasca mišljenja. To bi dakle trebalo biti pitanje za kognitivnu znanost. Ljudsko mišljenje moje je područje zanimanja. Rekao sam sebi: „U redu, zaista nemam pojma o čemu se ovdje radi. Možda ipak uđem u trag, ako stvar postavim kao problem unutar svoje znanstvene discipline.“ Upravo to sam i učinio.

Rekao sam sebi: „Imamo dakle nekoliko političkih stavova koji se javljaju zajedno i tako tvore konzervativni ili progresivni politički identitet. No što je zajedničko tim pojedinačnim stavovima? Zašto se progresist zalaže za zaštitu okoliša i protiv smrtnoj kazni? Zašto se konzervativac zalaže za porezne olakšice i protiv pobačaja? Ukratko, na čemu se temelje konzervativni i progresivni stavovi u politici?“

Olakšali biste si posao da ste uzeli politički leksikon u ruke. Ondje biste pronašli sljedeće odgovarajuće definicije: jezični korijen izraza konzervativizam dolazi od latinskog conservare, a znači „sadržavati“ ili „očuvati“. Politički konzervativizam temelji se na ideji očuvanja tradicionalnih vrednota i na zaštiti prevladavajućeg političkog i moralnog poretka. Progresivizam je suprotni pol, politička struja koja podržava političke i kulturne promjene u društvu.

Vidite, koliko su te smjele definicije raširene, toliko su i neupotrebljive. Pretpostavka je dakle sljedeća: konzervativna politika želi očuvati stare vrijednosti, a progresivna politika strebi ka promjeni stanja u društvu. Hajdemo primijeniti ovu definiciju na konzervativnu politiku u SAD-u: jesu li niski porezi, napadački ratovi i nadzor građana u vlastitoj zemlji vrijednosti SAD-a? Ne? Aha. Pogledajmo i progresivnu stranu: nisu li ideje o porezima kao zajedničkom dobru, zaštita građana od državne samovolje i transparentnost vlade tradicionalne vrijednosti SAD-a? Da? Opet: aha.

Ako Vas dobro razumijem, odbacili ste uobičajene politološke definicije konzervativne i progresivne ideologije kako biste otkrili da se politički identiteti mogu svesti na fizičke razlike u mozgovima ljudi?

Tako je. Započeo sam s terenskim istraživanjem. Nekoliko mjeseci nisam dolazio ni do kakvog rezultata. Tad sam konačno došao na ideju da razmotrim konzervativni odgovor na gotovo sva politička pitanja. Glasio je: obiteljske vrijednosti. Konzervativci su neumorno govorili o obiteljskim vrijednostima, a ja nisam imao nikakvog objašnjenja zašto!

Pitao sam se: „Zašto političari koji se kandidiraju za visoke pozicije neumorno govore o političkim vrijednostima kad su politički problemi u zemlji i svijetu nuklearno naoružanje, globalno zatopljenje i društvena nejednakost? Kakve veze sve ove stvari imaju s obiteljskim vrijednostima?“

U tom sam se trenu prisjetio seminarskog rada koji je napisao jedan od mojih studenata na uvodnom kolegiju. Prihvatio sam se svojih starih materijala i izvukao tu domaću zadaću. Pisalo je da o naciji u kojoj živimo, metaforički govorimo kao o obitelji. Tad mi je sinulo: „Pogledaj, George, ako je ova metafora točna, onda ne samo da o naciji govorimo kao o obitelji, nego o njoj tako i razmišljamo. U skladu s tim onda i djelujemo. Imamo dva politička uvjerenja o tome kako treba vladati jednom nacijom? Možda onda imamo ta dva vida nacije jer imamo i dvije različite predodžbe o obitelji.“

2.3 Obiteljske vrijednosti i politika: „Kad ti dijete noću plače, uzmeš li ga u naručje?“

Kako ste otkrili ta dva modela obitelji koji u glavama ljudi vode ka različitim metaforama o naciji kao obitelji?

Još sam se bavio svojim istraživanjem kad mi se obratila prijateljica koja radi kao profesorica na Institutu za političke znanosti na našem sveučilištu. Američka nacionalna fondacija za znanost zamolila ju je da formuliра pitanje za anketu o političkom identitetu državljana SAD-a. Pitanje je trebalo formulirati tako da se u odgovoru sasvim jasno može vidjeti je li netko konzervativnog ili progresivnog političkog uvjerenja.

Moja je poznanica tad ispitivala sve svoje prijatelje kako da formulira to pitanje. Meni nije padalo na pamet nijedno odgovarajuće rješenje. Stoga sam onda ja počeo ispitivati sve svoje prijatelje. Baš tad mi je u posjet došao prijatelj psihoterapeut Paul Baum. Uvečer smo sjedili u mojem vrtu. Ispričao sam mu o čemu se radi. Rekao je: „George, znam savršen odgovor.“

Dakle pitanje koje će savršeno razriješiti razmišlja li ispitanik kao politički konzervativna ili progresivna osoba?

Tako je, a pitanje koje je predložio bilo je sljedeće: „Kad ti dijete noću plače, uzmeš li ga u naručje?“ Rekao sam: „Zašto? Što se krije iza tog pitanja, Paule?“ On, kao psihoterapeut, reče: „Razmisli o tome, George!“

Potom sam počeo razmišljati o odgoju djece, o tome kakav bi utjecaj on mogao imati na odgovor na ovo pitanje. „Kad ti dijete noću plače, uzmeš li ga u naručje?“ Do u detalje sam proučio mehanizme metafore *nacija* je *obitelj* i dodao suprotstavljene političke stavove konzervativnog i progresivnog stožera.

Na moje iznenađenje, točke političkog programa zaista su se mogle svesti na predodžbe o moralu unutar dvaju suprotstavljenih modela obitelji: konzervativni model obitelji s moralom *strogog oca* i progresivni model obitelji s moralom *brižnih roditelja*.

Razlika između državne stege konzervativne politike i državne skrbi progresivne politike mnogostruko se promatrala i teško da se može smatrati novitetom.

Zasigurno je u politici prisutna razlika između stege i skrbi. Nije pitanje postoli *li*, nego *zašto* postoji. Koje svjesno i nesvjesno razmišljanje, koje razumijevanje morala, vodi ovim razlikama u vladanju nacijom?

Iza onoga što Vi nazivate „državnom stegom“ i „državnom skrbi“ stoje dva različita svjetonazora: svjetonazor *strogog oca* i svjetonazor *brižnih roditelja*. Politički značaj obaju modela kao i njihov značaj za uspješnu komunikaciju o političkim vrijednostima nalazi se u detaljima koji strukturiraju naše metaforičko mišljenje i djelovanje.

3. Moralna politika: strogi očevi i brižni roditelji

3.1 Strogi očevi nacije: konzervativni model obitelji

Koje vrijednosti onda tvore strukturu konzervativnog modela obitelji?

U modelu obitelji *strogi otac* ponajprije ćemo izdvojiti glavnog predstavnika, dakle *strogog oca* koji je legitiman i neosporan autoritet. Zašto je obitelji potreban takav moralni autoritet? Naime, taj model polazi od stajališta prema kojem u svijetu postoji zlo, a život je isprepleten opasnostima.

Prema tome, ovaj se model temelji na klasičnoj dihotomiji „dobra i zla“.

Da, svijet je prepun opasnosti i otac mora biti moralno dovoljno snažan kako bi branio obitelj od zla i štitio je od opasnosti. Dakle metafora *moral* je *snaga* iznimno je važna. U klasičnoj konzervativnoj obitelji ta uloga ne pripada majci jer ona nije u stanju zaštititi obitelj od ovakvog svijeta. U ovom su modelu obitelji uloge podijeljene prema spolu. Otac je apsolutni moralni autoritet i zaštitnik obitelji, a majka podupire takav autoritet oca. Jasno Vam je da bi bilo nezamislivo govoriti o homoseksualnom paru u kontekstu ovakvog modela obitelji. Opcija s dva oca ili dvije majke ne uklapa se u model koji implicira uloge dodijeljene prema spolu.

Nadalje, otac mora i prehranjivati obitelj. Kako bi to ostvario, mora se natjecati s drugima. U natjecateljskom svijetu mora nadjačati ostale kako bi prehranio obitelj. Podrazumijeva se da majka ne može preuzeti tu ulogu jer ne posjeduje tu snagu.

Treća pretpostavka nalaže da postoje dva oblika ponašanja, „ispravno“ i „pogrešno“ ponašanje. O tim dvama oblicima se ne raspravlja. Otac kao autoritet obitelji zna što je ispravno, a što pogrešno. Nadalje, vlada hijerarhijska komunikacijska struktura „*Father knows best*“. On odgaja svoju djecu postavljanjem pravila ponašanja, nagrađivanjem moralnog ponašanja i kažnjavanjem nemoralnog ponašanja. Poslušnost ocu moralna je vrijednost u ovom modelu obitelji. Također se polazi od pretpostavke da djeca na svijet dolaze loša.

Što znači „loša“?

„Loša“ znači „nedisciplinirana“, odnosno čine samo ono što ih je volja. Ona za to nisu kriva. Jednostavno još nisu usvojila razliku između „dobra“ i „zla“. Otac mora djecu podučiti tom razlikovanju i odgojem ih učiniti discipliniranim ljudima. Jedino načelom nagrade i kazne djeca mogu naučiti razliku između „dobra“ i „zla“. Pritom princip kazne ima prednost. Važna je brza i bolna kazna jer će dijete tako naučiti da je učinilo nešto pogrešno. Uči kako se disciplinirati i kako izbjeći nemoralno ponašanje.

Čini se da kaznu kao odgojno sredstvo suprotstavljate roditeljskoj ljubavi.

Ne, konzervativni roditelji vole svoju djecu kao i svi drugi. Vidite, kažnjavanje djece očeva je moralna obveza. Ne čini to iz zloće, nego iz ljubavi i zbog osjećaja odgovornosti prema djetetu. U SAD-u imamo izraz za to, *tough love*. Otac vjeruje da je to za dobrobit djeteta. Čak će se možda morati prisiliti na takav čin: „*It hurts me more than it hurts you.*“ No to je njegov moralni zadatak. Ako ne kazni dijete, čini mu našao. Loš je otac.

Njemački izvornik
Deutscher Ausgangstext



1. Auf leisen Sohlen ins Gehirn: Denken in Metaphern

1.1 Die heimlichen »Machthaber«: Was wir denken, über unser Denken zu wissen

Mit den Worten »Metaphern können töten«³ begannen Sie am 18. März 2003 einen Artikel über den bevorstehenden US-amerikanischen Krieg gegen den Irak. Wie kommen Sie dazu, der Metapher – die doch gemeinhin als eine eher harmlose Form poetischer Sprache begriffen wird – derlei Macht zuzuschreiben?⁴

Es hat damit zu tun, wie unser Gehirn funktioniert. Wir alle begreifen die Welt zu einem großen Teil in Form von Metaphern – und sind uns dessen nicht bewusst. Metaphern können in unseren Köpfen politische »Wahrheiten« schaffen und darüber bestimmen, wie wir – als Individuen oder als Nation – politisch handeln. Und metaphorischer Sprachgebrauch in der politischen Debatte schafft Realitäten in den Köpfen der Hörer, ohne dass sie es bemerken. Die meisten Menschen auf der Welt teilen nämlich ein Problem: Sie haben Annahmen über ihr eigenes Denken und Sprechen, die vollkommen falsch sind.

Metaphern in der politischen Debatte können also bestimmen, was wir denken – weil wir überhaupt nicht wissen, wie wir eigentlich denken?

Genau. Lassen Sie mich Ihnen die vier größten Fehlannahmen über das menschliche Denken nennen.

Erstens: Denken ist ein bewusster Prozess. Falsch! Gut 80 Prozent unseres Denkens sind uns nicht bewusst.

Zweitens: Der menschliche Geist ist eine Instanz unabhängig von unserem Körper. Falsch! Alles Denken ist physisch. Die Form unseres Denkens hängt von den physischen Beschaffenheiten unserer Gehirne ab.

Drittens: Denken ist universell, alle Menschen können gleich denken. Falsch! Menschen begreifen die Welt unterschiedlich, weil unsere Gehirne unterschiedlich geformt sind.

³ G. Lakoff: Metaphor and War, Again. AlterNet, 18.3.2003. Verfügbar unter: <http://www.alternet.org/story/15414/> [2.9.2007].

⁴ Der folgende Text geht auf Interviews zurück, die Elisabeth Wehling im Juni 2006 mit George Lakoff in Berkeley führte. Die kursiv gesetzten Abschnitte geben Redebeiträge von Elisabeth Wehling wieder. Der übrige Text stammt von George Lakoff.

Viertens: Wir können alle Dinge in der Welt gedanklich so erfassen, wie sie an sich existieren. Sprache kann demnach »buchstäblich« sein. Falsch! Wir denken und sprechen jeden Tag hundertfach in Metaphern, ohne uns dessen bewusst zu sein. Abstrakte Ideen zum Beispiel – also all diejenigen Dinge, die wir nicht direkt körperlich erfahren – können nur durch Metaphern begriffen und benannt werden.

Also, um zu verstehen, wie Metaphern unser politisches Denken und Handeln strukturieren – und im Übrigen tatsächlich *töten* können –, müssen wir darüber sprechen, wie menschliches Denken überhaupt funktioniert. Wie begreifen wir tagtäglich die Welt? Nun, wir begreifen sie zu einem großen Teil in Metaphern.

Und doch erschöpft sich unser traditionelles Verständnis von Metaphern in der Auffassung, sie seien ein Aspekt der Sprache. Schon Aristoteles bezeichnete die Metapher als eine Kunstform der Rhetorik.

Das ist richtig. Metaphern werden von den meisten Menschen als eine Angelegenheit der Worte verstanden. Und das nicht ohne Grund, denn diese Auffassung kennzeichnet immerhin mehr als 2500 Jahre abendländischer Wissenschaft. Nun, in den letzten Jahrzehnten hat es in der kognitiven Wissenschaft bahnbrechende Erkenntnisse über die Mechanismen menschlichen Denkens gegeben. Wir wissen heute, dass Metaphern nicht nur ein Aspekt der Sprache sind, sondern dass sie einen erheblichen Teil unserer Wahrnehmung strukturieren. Wir denken, sprechen und handeln in Metaphern.

Sprechen? Ja. Denken? Vielleicht. Aber Handeln?

Und was wäre die Grundlage unseres Handelns, wenn nicht unser Denken?

Lassen Sie mich Ihnen die Geburtsstunde der Metapherntheorie schildern. Es waren die 70er Jahre, und ich lehrte damals als junger Professor hier am *Linguistics Department* der *University of California, Berkeley*. Ich hielt ein Seminar, in dem wir uns mit metaphorischer Sprache beschäftigten. Es war Nachmittag, und es regnete in Strömen, wie so oft hier in der San Francisco Bay.

Als Hausaufgabe hatten die Studenten einige Texte über Metaphern gelesen. Eine Viertelstunde, nachdem das Seminar begonnen

hatte, betrat eine meiner Studentinnen verspätet den Klassenraum, entschuldigte sich und setzte sich. Sie wirkte betrübt, versuchte aber, ihre Fassung zu wahren. Wir fuhren mit der Stunde fort, und schließlich kam sie an die Reihe, ihre Hausaufgabe vorzutragen. Nach wenigen Worten brach sie in Tränen aus. Wir fragten: »Was ist passiert?« Sie sagte: »Mein Freund hat sich gerade von mir getrennt. Er hat gesagt, unsere Beziehung stecke in einer Sackgasse.«

Ja, und?

Es war Ende der 70er Jahre, wir lebten in Berkeley und arbeiteten an der Universität, aus der heraus die »Bewegung für Meinungsfreiheit« entstanden war. In den Haight von San Francisco lebten die Hippies, und unsere kleine Stadt Berkeley war der Siedetopf der 68er-Revolve, kurzum: Es waren besondere Zeiten.

Im Geiste der Zeit ließen wir kollektiv die Bücher fallen, vertagten die Besprechung der Hausaufgaben und beriefen spontan eine Sitzung ein, um die Krise der jungen Studentin gemeinsam zu bewältigen. Einer der Studenten sagte irgendwann: »Sieh mal, dein Freund sagt, eure Beziehung stecke in einer Sackgasse. Aber wir wissen doch: Das ist nur eine Metapher. Er meint es nicht so.« »Doch«, erwiderte die Studentin, »das ist ja das Problem: Er sagt es nicht nur, sondern er denkt es!«

Dieser Moment, glauben Sie es oder nicht, revolutionierte das Verständnis von Metaphern und ihrer Rolle für unser Denken, Sprechen und Handeln.

Wollen Sie behaupten, der junge Mann trennte sich, weil er in einer Metapher dachte?

Das ist der Punkt bei dieser Geschichte. Er benutzte nicht nur eine Metapher, um seiner Freundin besonders anschaulich darzustellen, dass die Beziehung nun am Ende angelangt sei. Sondern er dachte in dieser Metapher. Er dachte in einer Metapher, die eine Liebesbeziehung als eine gemeinsame Reise begreift. Und in Einklang mit dieser Metapher begriff er die Beziehung als in einer Sackgasse steckend. Sie kam nicht länger *voran* – also handelte er dementsprechend. Er *stieg* aus der Beziehung *aus*. Er trennte sich.

Was ist aus Ihrer Studentin geworden?

Wir haben noch immer Kontakt zueinander. Sie ist mittlerweile glücklich verheiratet – mit einem anderen Mann.

1.2 Metaphorisches Denken ist physisch: So gelangen Metaphern in unser Gehirn

Wie kommt es dazu, dass wir in Metaphern denken?

Es hat damit zu tun, wie unsere Gehirne funktionieren. Wir lernen automatisch eine Fülle von Metaphern, während wir aufwachsen.

Auf der ganzen Welt und in jeder Kultur findet sich zum Beispiel die Metapher *mehr ist oben* und *weniger ist unten*. Wir sprechen davon, dass Preise *steigen* oder *fallen*. Aktien können *in den Himmel schießen* oder *in den Keller stürzen*. Wir haben nicht die Metapher *mehr ist unten* und *weniger ist oben*. Wir würden also nie sagen: »Der Preis ist *gefallen*«, und damit meinen, dass etwas teurer geworden ist. Wir haben auch nicht etwa die Metapher *mehr ist links* und *weniger ist rechts*. Wir sagen nicht: »Endlich gehen die Preise wieder nach *rechts*«, um zu sagen, dass etwas billiger geworden ist.

Dann steigen Preise nicht in Wirklichkeit, sondern nur in unseren Köpfen?

Korrekt. Preise *steigen* nur in unseren Köpfen. Was ein Preis tatsächlich macht, ist, dass er mehr wird. Preise sind ein Phänomen der Quantität. Wir begreifen sie als *steigend* oder *fallend*, weil wir in der Metapher *mehr ist oben* denken.

Die interessante Frage ist: Weshalb denken wir überhaupt in dieser Metapher? Nun, der Grund liegt in unseren alltäglichen Erfahrungen in der Welt. Wenn man zum Beispiel Wasser in ein Glass gießt, dann *steigt* der Wasserspiegel. Je *mehr* Wasser sie in den Behälter fließen lassen, desto *höher* steigt es. Wenn man Bücher auf einem Tisch stapelt, dann *steigt* der Stapel, je *mehr* Bücher man hinzufügt. Wir alle teilen diese Erfahrung einer Wechselbeziehung zwischen Vertikalität, also Höhe, und Quantität, also Menge.

Beide Konzepte werden an verschiedenen Orten in unserem Gehirn registriert. Vertikalität wird in einem Bereich registriert, der mit

unserer Orientierung in der Welt zu tun hat. Quantität wird in dem Teil unseres Gehirnes erfasst, der mit dem Begreifen von Zahlen und Mengen zu tun hat. Die zwei Bereiche liegen in unseren Gehirnen noch nicht einmal nebeneinander. Dennoch gibt es neuronale Verbindungen zwischen ihnen, also Verbindungen in Form von Nervenzellen.

Ist alles Denken metaphorisch?

Nein. Nehmen wir das Beispiel vom Wasserspiegel, der umso höher steigt, je mehr Flüssigkeit man in ein Glas gibt. Nun, der Wasserspiegel steigt tatsächlich. Wir können sagen: »Der Wasserspiegel ist *gestiegen*.« Das ist kein metaphorisches Denken. Wenn wir aber sagen: »Die Preise sind *gestiegen*«, oder: »Trotz meiner Diät ist mein Gewicht nicht *runtergegangen*«, dann denken und sprechen wir in Metaphern. Unser Gehirn hat sie auf Grund unserer Erfahrungen physisch gelernt.

Also führen unsere Erfahrungen in der Welt zu physischen Veränderungen in unseren Gehirnen?

Genau. Zunächst einmal, alles Denken ist physisch. Wir begreifen die Welt mit unseren Gehirnen, die Teil unserer Körper sind. Alle Denkprozesse sind immer physische Prozesse. Und Metaphern sind physisch im Gehirn vorhanden. Die interessante Frage ist: Was bestimmt die Beschaffenheit unserer Gehirne? Die Antwort auf diese Frage lautet: unsere Erfahrungen in der Welt.

Sehen Sie, wenn wir geboren werden, dann haben wir eine ganze Fülle von zufälligen neuronalen Verbindungen in unseren Gehirnen. Und während wir aufwachsen, zwischen unserer Geburt und dem Alter von etwa fünf Jahren, verlieren wir die Hälfte dieser Verbindungen.

In den ersten fünf Jahren unseres Lebens soll sich unsere Fähigkeit zu denken halbieren?

Das ist nicht der Punkt bei der Sache. Unser Denkvermögen halbiert sich nicht, sondern es formt sich. Die Frage lautet nicht: Wie viel können wir denken?, sondern: Wie werden wir denken?

Wenn wir geboren werden, haben wir also eine riesige Menge zufälliger neuronaler Verbindungen. Unser Gehirn »wimmelt« förmlich von ihnen. Und indem wir aufwachsen, geht uns die Hälfte von ihnen verloren. Das Problem ist: Wer oder was entscheidet darüber, welche Verbindungen bleiben und welche nicht? Die Lösung lautet: unsere Erfahrung. Diejenigen Verbindungen, die im Gehirn aktiviert werden, weil sie zu unseren Erfahrungen passen, werden gestärkt. Die übrigen Verbindungen werden geschwächt.

Vor meinem geistigen Auge entsteht folgendes Bild: Unsere Erfahrungen langen gleich einer unsichtbaren Hand in unser Gehirn und formen es, ohne dass wir etwas davon mitbekämen.

Nun, das ist ein ganz hübsches Bild, das Sie da vorschlagen. Aber in der Realität formen Erfahrungen unser Denkvermögen folgendermaßen: Je häufiger eine Synapse genutzt wird, umso mehr chemische Rezeptoren für Neurotransmitter, den Botenstoff, wandern zu dieser Synapse. Das bezeichnen wir als »Stärkung« der Synapse. Und je »stärker« eine Synapse auf diese Weise geworden ist, desto leichter werden die Neuronen aktiviert.

Wenn nun zwei Bereiche des Gehirns gleichzeitig aktiv sind, wie in unserem Beispiel von Vertikalität und Quantität, so tendieren wir dazu, zwischen beiden eine neuronale Verbindung zu bekommen. Ein Slogan in der Neurowissenschaft heißt: »Fire together, wire together!«, also: Die Neuronen »feuern zusammen« und »verdrahten sich« dadurch.

Und je häufiger eine Verknüpfung aktiviert wird, desto stärker wird die neuronale Verbindung zweier Ideen, je seltener, desto schwächer.

1.3 Metaphorisches Denken ist unvermeidbar: Diskussion ist nicht gleich Diskussion

Zugespißt dürfte das bedeuten: Wir entscheiden nicht frei über unser Denken, sondern es ist zu einem großen Teil physisch vorbestimmt, auf welche Art zu denken wir überhaupt fähig sind.

Exakt. Kommen wir zurück auf unser Beispiel von der Metapher mehr ist oben. Wir denken in dieser Metapher, weil wir jeden Tag eine Vielzahl von Beispielen erleben, in denen Quantität und Vertikalität zusammen auftreten. Wir lernen eine neuronale Verbindung. Wir werden in dieser Form denken, ob wir es wollen oder nicht.

Wir alle lernen automatisch ein höchst komplexes Metaphernsystem. Manche Metaphern sind einfach. Andere Metaphern sind komplex und setzen sich aus mehreren Metaphern zusammen. Ein Beispiel für das Denken in Form einer einfachen Metapher ist *Diskussion ist physische Auseinandersetzung*⁵: Man kann als *Überlegener* oder *Unterlegener* aus einer Diskussion hervorgehen. Man kann *schlagende Argumente* haben. Wir *ringen* um den Ausgang eines Gesprächs.

Ein Streitgespräch und ein physischer Kampf weisen aber doch tatsächlich Parallelen auf: Einer gewinnt, der andere verliert. Entleihen wir nicht einfach Redewendungen, um möglichst anschaulich über eine Diskussion zu sprechen?

Eben nicht. Wir sprechen über Diskussionen als Kampf, weil wir über sie als Kampf denken. Wie kommen wir zu dieser Metapher? Nun, als Kind argumentieren wir mit unseren Eltern, während oft gleichzeitig ein körperliches Ringen um den Ausgang der Situation stattfindet. Die Eltern wollen, dass das Kind eine bestimmte Sache tut oder an einem bestimmten Ort bleibt. Sie halten es fest und sagen: »Nein, halt, hier geblieben!« Das Kind ringt mit seinen Eltern und argumentiert dabei: »Ich will aber spielen gehen!«

Die erfahrene Wechselbeziehung zwischen körperlicher und verbaler Auseinandersetzung führt dazu, dass unser Gehirn die Metapher *Diskussion ist physische Auseinandersetzung* lernt. Eine einfache Metapher, die auf Wechselbeziehungen in unserer direkten Erfahrung basiert.

In dem Buch Leben in Metaphern⁶ sprechen Sie von einer anderen Metapher für Diskussion, nämlich Diskussion ist Krieg. Diese Metapher wurde vielfach zitiert und weltweit schnell zum Paradebeispiel der Metapherntheorie.

⁵ Anm. der Autorin: Dem allgemeinen Sprachgebrauch entsprechend wird der englische Begriff »Argument« mit »Diskussion« übersetzt, womit das argumentative Gespräch gemeint ist. Andere sinnvolle Übersetzung: »Argument« als »Argumentieren« in G. Lakoff u. M. Johnson (2007): *Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*. Heidelberg (Carl-Auer), 5. Aufl. [Am. Orig. (1980): *Metaphors We Live By*. Chicago/London (University of Chicago Press).]

⁶ Siehe Anm. 5

Sehen Sie, als Mark Johnson und ich 1980 die Metapherntheorie erstmals skizzierten, da haben wir nicht auf Anhieb alle Metaphern richtig getroffen.

Tatsächlich gibt es die Metapher *Diskussion ist Krieg*. Wir sprechen zum Beispiel vom *Positionieren* in Debatten. Man kann sich Wortgefechte liefern. Man kann, metaphorisch, mit Worten *schießen*. Doch wir wissen heute, dass diese Metapher ein spezieller Fall der einfachen Metapher *Diskussion ist physische Auseinandersetzung* ist.

Mit Worten zu schießen scheint mir eine weit hergeholte Idee zu sein.

Sie irren sich. Wir alle begreifen Worte metaphorisch als Waffen. Wir sprechen davon, mit Bemerkungen auf etwas abzu zielen. Wir können Menschen mit unseren Worten *treffen* oder *verletzen*. Und Sie werden kaum zählen können, wie oft Sie in Ihrem Leben jemanden zum Reden aufgefordert haben, indem Sie sagten: »Schießen Sie los!«

Nun, die komplexe Metapher *Diskussion ist Krieg* setzt sich aus mehreren Teilen zusammen. Wie begreifen wir Kriege? In Form von Metaphern! In unseren Köpfen ist ein Krieg – metaphorisch – der Kampf zwischen zwei Nationen. Können Nationen tatsächlich physisch miteinander ringen? Nein. Aber wir alle kennen die Metapher *Nationen sind Personen*: Nationen führen *Gespräche* miteinander, können *freundschaftlich* verbunden oder *Todfeinde* sein. Wir sprechen von *Nachbarstaaten* und *Schurkenstaaten*. Das sind nur einige Beispiele für die wichtige Metapher *Nationen sind Personen*.

Nun, die physische Kraft von Personen wird gedanklich auf die Militärkraft einer Nation übertragen, wir haben die Metapher *Militärkraft ist physische Kraft*: Einige Länder haben mehr militärische *Stärke* als andere, ein Land kann durch einen Krieg *geschwächt* sein.

Ein Krieg ist in unseren Köpfen also ein physisches Ringen zwischen zwei Nationen als Personen. Verbunden mit unserer einfachen Metapher *Diskussion ist physische Auseinandersetzung* bekommen wir die komplexe Metapher *Diskussion ist Krieg*.

Wie wäre es mit: Diskussion ist Diskussion?

Versuchen Sie es ruhig einmal damit. Aber versprechen Sie sich keinen allzu großen Erfolg. Der Gebrauch von Metaphern ist unvermeidbar. Wir können uns nicht den physischen Beschaffenheiten unseres Gehirns widersetzen und sagen: »Ich werde nicht in dieser Metapher denken!« Es passiert automatisch.

In unseren Gehirnen ringen wir nun einmal miteinander, wenn wir argumentieren. Das ist der Punkt. Diskussion kann nicht einfach Diskussion sein, genauso wenig wie Quantität einfach Quantität sein kann. Weil wir bestimmte Erfahrungen gemacht haben.

Dennoch geht der Mensch davon aus, dass es möglich ist, Dinge gedanklich so zu benennen, wie sie »an sich« existieren. Ich zitiere John Locke: »Metaphern sind mit Sicherheit in allen Diskursen, die angeben, zu informieren oder zu lehren, komplett zu vermeiden; und wo es um Wahrheit und Wissen geht, können sie nur als großer Fehler verstanden werden, entweder der Sprache oder der Person, die sie benutzt.«

Nun, John Locke ging davon aus, dass es eine Wirklichkeit »an sich« gibt, dass die Welt objektiv erfassbar ist und wir alle buchstäblich denken und sprechen können. Diese Annahme von objektiven Wahrheiten in der Welt ist schlichtweg falsch. Wir begreifen die Welt zu großem Teil durch Metaphern und andere mentale Konzepte. Was tun wir Menschen also, indem wir denken und miteinander kommunizieren? Wir benennen viele Dinge so, wie sie für uns in unseren Gehirnen vorhanden sind: in metaphorischer Form. Unsere gedankliche Realität – das, was für uns »Wahrheit« ist – ist zu einem erheblichen Teil metaphorisch.

Unser Denken über abstrakte Ideen etwa ist ohne Metaphern praktisch nicht möglich. Nehmen wir als Beispiel die Idee von Menschenfreundlichkeit oder Wohlwollen, anders ausgedrückt: Zuneigung. Und schon dies ist ja eine Metapher, wenn man es genau nimmt. Eine Person, die Menschen grundsätzlich besonders zugeneigt ist, bezeichnen wir als *warmherzig*. Jemand kann ein *kaltes* Herz haben. Sie können sich für jemanden *erwärmen*. Menschen können Zeit brauchen, um miteinander *warmzuwerden*. Diplomatische Beziehungen zwischen zwei Ländern, metaphorisch Personen, können *erkalten*.

Wir haben also eine Metapher für eine ziemlich abstrakte Idee, die Idee der Zuneigung. Diese Metapher lautet *Zuneigung ist Wärme*. Weshalb? Nun, wenn wir als Kind von unseren Eltern im Arm gehalten werden, dann spüren wir Wärme. Und wir spüren Zuneigung. Wir erleben also – immer und immer wieder – physische Wärme und emotionale Zuneigung gleichzeitig. Die emotionalen Regionen in unserem Gehirn sind aktiv, und die Regionen zur Erfassung von Temperatur sind aktiv. Sie liegen an verschiedenen Orten im Gehirn.

Wir »lernen« Verbindungen zwischen beiden. Es ist keine rationale Entscheidung. Wir merken noch nicht einmal, dass es passiert. Es passiert einfach.

Und ebenso verhält es sich mit der Metapher *Diskussion* ist *physische Auseinandersetzung*. Wir entscheiden uns nicht dafür, auf diese Weise über das Diskutieren zu denken. Wir tun es automatisch. Es ist Teil unseres unbewussten Denkens.

1.4 Metaphorisches Denken ist unbewusst: Denn sie wissen nicht, was sie denken

Sie sagen: »Metaphern sind Teil unseres unbewussten Denkens«, und der Leser wird ausrufen: »Meines unbewussten Denkens? Aber ich weiß doch, was ich denke!«

Und ich antworte Ihrem gedanklich herbeigeholten Leser: »Nein, ich muss Sie enttäuschen. Das wissen Sie nicht. Gut 80 Prozent Ihres Denkens sind Ihnen – wie jedem Menschen auf dieser Welt – vollkommen unbewusst.«

Wie kann metaphorisches Denken für unser alltägliches Weltverständnis grundlegend sein, wenn es uns nicht bewusst ist?

Unbewusstes Denken im Sinne der kognitiven Wissenschaft bezeichnet denjenigen Teil unseres Denkens, den wir einfach nicht bewusst wahrnehmen, nicht reflektieren und daher nicht kontrollieren. Sehen Sie, wenn wir denken, dann benutzen wir dazu ein höchst komplexes System von mentalen Konzepten – und zwar ohne zu kontrollieren, wie sie unser Begreifen von Dingen steuern.

Damit wir vernünftig denken können, müsste doch in unseren Gehirnen ein gewisses Maß an Ordnung und Übersichtlichkeit herrschen. Wie kann man einen Gedanken fassen, ohne sich seiner bewusst zu sein?

Die Frage müsste lauten: Wie könnte man es jemals schaffen, sich die mentalen Konzepte hinter jedem seiner Gedanken klarzumachen?

Sie haben mich eben gefragt, wie man einen Gedanken fassen kann, ohne sich die relevanten mentalen Konzepte zu verdeutlichen.

Haben Sie sich dabei bewusstgemacht, dass Sie die Metapher *Gedanken* sind *Objekte* benutzen? Und dass Sie, indem Sie »einen Gedanken fassen«, zum Akteur werden, der diese Objekte metapho-

risch *handhabt*? Dass wir auf Grund dieser Metapher darüber sprechen, Gedanken *griffig* zu formulieren, zu *fassen*, *auszutauschen* oder zu *begraben*? Haben Sie sich bewusstgemacht, dass man Gedanken auch anders begreifen kann, etwa durch die Metapher Gedanken sind *Nahrungsmittel*, indem wir Gedanken *verdauen*, *ausspucken* und daran *knabbern*? Indem wir uns gegenseitig *Feedback* geben, was wörtlich ins Deutsche übersetzt »Zurückfüttern« heißt?*

Haben Sie überlegt, vielleicht die Metapher Gedanken sind Orte zu benutzen, die dazu führt, dass wir von einem Gedanken zum anderen *springen*, uns von Gedanken *distanzieren* oder endlich zu einem guten Gedanken *kommen*? Und dass wir, manchmal nur *Schritt für Schritt*, schwierige Gedankengänge nachvollziehen können?

Haben Sie all diese Dinge bewusst durchdacht? Ich glaube, nicht. Wir hätten lange warten müssen, bis Sie Ihre Frage formuliert hätten.

Aber angenommen, ich hätte mir diese Zeit genommen: Es wäre theoretisch möglich gewesen, mir diejenigen Denkprozesse, die normalerweise außerhalb unseres direkten Einflusses liegen, bewusstzumachen?

In der Theorie, ja. Und das ist es, was wir in der kognitiven Wissenschaft tun. Wir erforschen den unbewussten Part des menschlichen Denkens. Wir analysieren das komplexe System mentaler Konzepte, das unserem alltäglichen Denken und Sprechen zu Grunde liegt: das Verständnis von der Welt, den sogenannten Common Sense der Menschen.

1.5 Eine Metapher kommt selten allein: Warum wir Dinge unterschiedlich wahrnehmen

Sie sprechen von verschiedenen Metaphern für »Gedanken«. Folglich können wir verschiedene Metaphern für ein und dieselbe Idee haben.

Ja, weil wir ganz unterschiedliche Erfahrungen machen, die miteinander korrelieren und sich in unserem Gehirn verbinden. Nehmen wir die Idee von zweckbestimmtem Handeln, metaphorisch gesagt solchem Handeln, das dem *Erreichen von gesetzten Zielen* oder dem *Bekommen von gewünschten Dingen* dient.

Durch die erste Metapher verstehen wir unsere Handlungszwecke als Zielorte, die zweckgerichteten Handlungen als Schritte auf dem Weg zu unseren Zielen.

1. Denken in Metaphern

Weshalb? Nun, wir alle teilen die Erfahrung, einen bestimmten Ort erreichen zu wollen. Wir wollen als Kind in die Küche. Um dort anzukommen, müssen wir uns physisch darauf zubewegen. Bei der Ankunft ist der Zweck der Handlung schließlich erfüllt, wir sind in der Küche. Diese Erfahrung des Erreichens von Zielen übertragen wir auf Handlungszwecke. Wir sagen: »Ich habe mein Ziel erreicht«, und meinen damit: »Der Zweck meiner Handlung hat sich erfüllt.«

Daraus ergibt sich eine Reihe gedanklicher Schlussfolgerungen: Ich bin beruflich noch nicht an meinem Ziel angekommen. Ich gelangte auf Umwegen an mein Ziel. Sie nehmen Hürden. Ihnen können Hindernisse im Weg stehen. Sie können Ihre ursprünglichen Ziele ändern, sich umorientieren. Sie können im Leben Fortschritte machen.

Wie kommen wir zu der zweiten Metapher, durch die wir den Zweck unserer Handlung nicht als Ziel, sondern als Gegenstand begreifen?

Wir alle machen die Erfahrung, ein Objekt haben zu wollen. Wir wollen als Kind einen Ball. Wir tun etwas Bestimmtes. Wir bekommen den Ball. Der Zweck unserer Handlung ist erfüllt. Unser Gehirn lernt die Metapher *Handlungszwecke erfüllen ist Objekte bekommen*. Wir können letzten Endes bekommen, was wir wollen. Wir können einen Sieg oder eine Niederlage einstecken, etwas kann weit gegriffen sein.

Sie sehen also: eine Idee, zwei unterschiedliche Metaphern. Und gerade diejenigen Ideen, die kulturell besonders relevant sind, haben oft eine Vielzahl von Metaphern. Die Liebe ist zum Beispiel eine abstrakte Idee, die in unserem Leben eine große Rolle spielt. Sie ist ein enorm wichtiges Konzept für uns.

Wie viele Metaphern hat die Liebe?

Über ein Dutzend. Es gibt Liebe als gemeinsame Reise durch das Leben mit gemeinsamen Lebenszielen. Es gibt Liebe als Partnerschaft, in der man Lasten und Gewinne miteinander teilt. Es gibt Liebe als Einswerden. Es gibt Liebe als dritte Instanz, die sich in Form einer Verbindung zwischen zwei Personen fügt. Es gibt Liebe als Hitze. All diese Metaphern haben zu tun mit unterschiedlichen Erfahrungen. Manche werden von allen Menschen geteilt, andere nicht.

1.6 Das kulturelle Gehirn: Weshalb Menschen nicht gleich denken können

Das scheint ein Widerspruch zu sein: Wenn wir Metaphern durch physische Erfahrungen in der Welt lernen, dann müssten wir doch alle die gleichen Metaphern haben, denn unsere Körper funktionieren gleich.

Nun, das stimmt nicht ganz. Es trifft nur für diejenigen Metaphern zu, die alle Menschen gleichermaßen durch die Funktionen ihres Körpers automatisch erlernen, wie beispielsweise *Zuneigung ist Wärme*. Insofern gebe ich Ihnen recht. Unsere Körper funktionieren gleich, und deshalb machen wir eine Reihe gleicher Erfahrungen. *Liebe ist Hitze* ist zum Beispiel eine solche Metapher für die Liebe. Die gefühlte Zuneigung und das Ansteigen der Körpertemperatur korrelieren; die beiden Bereiche im Gehirn sind parallel aktiv, die neuronale Verbindung wird gestärkt.

Aber das trifft nicht auf alle Metaphern zu. Menschen wachsen in unterschiedlichen Kulturen auf, machen unterschiedliche kulturelle Erfahrungen und lernen dadurch auch unterschiedliche Metaphern. Soziale Erfahrung ist extrem wichtig, weil sie zu einem großen Teil unser konzeptuelles System, unser Begreifen der Welt durch Metaphern, bedingt.

Dann haben unterschiedliche Kulturen auch unterschiedliche Metaphern für die Liebe?

Unbedingt. Nehmen wir die Metapher *Liebe ist eine gemeinsame Reise*. Sie ist eine komplexe Metapher und setzt sich aus einer Reihe von Elementen zusammen: Die Beziehung wird metaphorisch als *Vehikel*, als *Gefährt*, begriffen. Wir sagen Dinge wie: Ihre Ehe ist *auf Grund gelaufen*. Das wäre ein Boot. Die Ehe ist *aus dem Gleis geraten*. Ein Zug. Die Ehe *steckt in einer Sackgasse*. Ein Auto. Weshalb diese Metapher? Nun, ein Gefährt ist etwas, mit dem man sich vorwärtsbewegt. Man kann also gemeinsame Lebensziele haben und sich in dem Vehikel »Beziehung« darauf zubewegen.

Wie Sie sehen, ist an dieser Stelle noch eine andere Metapher von Bedeutung: *Zwecke im Leben sind geografische Zielorte*. Schwierigkeiten sind metaphorisch *Hindernisse* auf dem Weg zum Erreichen von Zielen. Man kann also mit einer Beziehung *nicht vorankommen*. Man kann sich in einer Beziehung *in die falsche Richtung bewegen*. Man kann *Hürden nehmen*.

1. Denken in Metaphern

Wir haben also eine Idee von gemeinsamen Lebenszielen und der Beziehung als Gefährt zum Erreichen dieser Ziele. Hat man unterschiedliche Ziele, so *verlässt* man die Beziehung, und die Wege trennen sich.

Lassen Sie mich diese Idee einmal zugespitzt formulieren: Wenn ich eine Beziehung mit jemandem beginne, dann öffne ich, gedanklich und ohne es zu merken, eine Tür und steige in ein Auto, einen Zug oder ein Schiff ein?

Sicherlich. Oder auch in ein Raumschiff, ein U-Boot, einen Heißluftballon oder eine venezianische Gondel. Die Metapher von der *Beziehung* als *Gefährt* ist allgegenwärtig. Sie ist nicht die einzige Metapher für eine Beziehung, aber sie ist in unserer Kultur sehr gebräuchlich.

Aber weshalb ein Gefährt?

Nun, erstens ist ein Gefährt ein Behälter. Und *Beziehungen* sind – metaphorisch – *Behälter*. Wir leben *in* einer Beziehung. Wir gehen *aus* einer Beziehung *heraus*. Manche Menschen sind gerade erst *aus* einer Beziehung *heraus* und befinden sich schon *in* der nächsten.

Zweitens ist ein Gefährt ein Behälter, in dem man eng nebeneinandersitzt, sich physisch nahe ist. Nun, *Vertrautheit* ist *Nähe* ist eine sehr wichtige Metapher: Ich fühle mich ihm *nahe*. Wir haben uns seit unserem Streit voneinander *entfernt*. Unsere Familie ist *auseinandergedriftet*. Wie kommen wir zu dieser Metapher? Als Kind sind uns diejenigen Menschen, die uns vertraut sind, körperlich nahe. Unsere Eltern halten uns in den Armen. Unsere Geschwister liegen mit uns auf der Spieldecke. Man wohnt in einem Haus zusammen. In unserem Gehirn verbinden sich also die Ideen von Vertrautheit und von körperlicher Nähe.

Sie sehen also, wie eine Anzahl unterschiedlicher Metaphern zusammenkommt und uns die Details der komplexen Metapher *Liebe* ist *eine Reise zu gemeinsamen Zielen* liefert: Eine Beziehung ist ein Gefährt, in dem zwei Menschen körperlich nahe beieinandersitzen und sich auf ein gemeinsames Ziel zubewegen. Und Probleme sind *Hindernisse* auf dem Weg zu diesem Ziel.

Sie sagen, die Metapher wird nicht über alle Kulturen hinweg geteilt. Das würde bedeuten, dass es Menschen gibt, die nicht in dieser Metapher denken können.

Richtig, denn um metaphorisch eine gemeinsame Reise anzutreten, muss man gemeinsame Ziele im Leben haben. Einige Kulturen kennen die Idee von Lebenszielen nicht. Sie begreifen den Sinn des Lebens nicht als das Verfolgen und Erreichen von Zielen. Also lernt ihr Gehirn die Metapher nicht. Es gibt noch andere kulturelle Gründe. Es gibt Gesellschaften, in denen man die Idee von Lebenszielen zwar kennt, in denen aber die Ehefrau dem Ehemann untergeordnet ist. Und zwar so sehr untergeordnet, dass der Ehemann die Ziele im gemeinsamen Leben alleine festlegt und die Frau ihm folgt. In einer solchen Kultur gibt es keine Metapher von der *Liebe als gemeinsamer Reise zu gemeinsamen Zielen*.

Wann lernt ein Gehirn also die Metapher *Liebe ist eine gemeinsame Reise*? Nur dann, wenn der Mensch in einer Kultur der Gleichberechtigung lebt, in der zudem die Idee von Lebenszielen existiert.

Soziale Erfahrung determiniert also einen großen und wichtigen Teil unseres Metaphernsystems. Und erinnern Sie sich: Metaphern sind physisch. Kulturelle Unterschiede in Metaphern bedeuten physische Unterschiede in den Gehirnen.

1.7 Geheime Selektoren: Wie Metaphern darüber bestimmen, was wir *nicht* denken

Welche Auswirkung hat metaphorisches Denken auf unser Verständnis von Dingen in der Welt?

Waren Sie schon einmal in Athen?

Ja.

Haben Sie sich die Busse dort angesehen?

Eher nicht.

Dann sage ich Ihnen, was in Athen an allen Bussen und Zügen steht: *metaphoroi*. Das Wort »Metapher« hat seinen Ursprung im Griechischen, das griechische Verb *metaphérein* bedeutet »anderswohin tragen«. Metaphorisches Denken bedeutet, dass wir Merkmale einer direkt erfahrbaren Idee auf eine andere, oftmals abstrakte Idee übertragen. In der kognitiven Linguistik sagen wir dazu »Quelldomäne« und »Zieldomäne«. Elemente der Quelldomäne werden gedanklich

1. Denken in Metaphern

auf die Zieldomäne übertragen. Dieser Denkprozess wird als »Conceptual Mapping« bezeichnet, was soviel bedeutet wie »Abbilden« oder »Übertragen«.

Werden dabei alle Elemente der konkreten Idee auf die abstrakte Idee übertragen?

Nein, das ist nicht gut möglich. Würde man jedes Element einer Idee durch ein Element einer anderen Idee darstellen können, so handelte es sich nicht mehr um zwei Ideen, sondern um ein und dieselbe Idee. Metaphern haben aber immer zwei Bereiche: Die eine Idee wird zwar im Sinne der anderen Idee gedanklich erfasst, jedoch niemals erschöpfend abgebildet.

Und das ist das Interessante an der Geschichte: Metaphern haben einen restriktiven Charakter. Es werden immer – je nachdem, welche Metapher wir nutzen, um über eine Sache nachzudenken oder zu sprechen – bestimmte Aspekte dieser Sache ausgeblendet und andere hervorgehoben: »Metaphors hide and highlight«, also: »Metaphern verstecken und heben hervor«, ein weiterer Slogan der kognitiven Wissenschaft.

Und dieser selektive Charakter von Metaphern hat erhebliche Folgen für unser Denken. Denn die Metapher entscheidet darüber, auf welche Aspekte einer Sache wir uns konzentrieren und welche unser Gehirn ignoriert.

1.8 Handeln in Metaphern: Denn wir tun, was wir denken

Folgt man der Logik unseres bisherigen Gesprächs, so bleibt an dieser Stelle zu folgern: Unterschiedliche Metaphern in unseren Köpfen führen tatsächlich zu unterschiedlichen Handlungen. Wie lässt sich das an einem Beispiel aus der Politik illustrieren?

Nehmen wir die Idee der Moral, eine in der Politik entscheidende Idee. Moral ist eine abstrakte Idee, die wir am besten in metaphorischer Form erfassen können. Und sie ist eine besonders wichtige Idee. Es gibt eine ganze Reihe unterschiedlicher Metaphern für Moral. Eine Form, über Moral zu denken, ist die Metapher von moralischer Buchhaltung.

Auf welcher Erfahrung basiert diese Metapher? Auf unserer Erfahrung von menschlichem Wohlergehen. Wir alle teilen die Erfahrung, dass es einem besser geht, wenn man im Leben die Dinge hat, die man

braucht. Wir lernen daher die Metapher *Wohlergehen ist Reichtum*. Und diese Metapher, zusammen mit unserem Wissen über Rechnungswesen, führt zu der Metapher von der moralischen Buchhaltung.

Wenn jemand einem etwas Gutes tut, dann *gibt* man den Gefallen *zurück*. Man kann jemandem sein Verhalten *hoch anrechnen*. Sie *schulden* jemandem etwas. Eine Schuld wird *beglichen*. Man *verrechnet* Gefallen, die man einander tut. Und wir denken nicht nur in dieser Weise, sondern unser Verständnis von moralischem Verhalten führt dazu, dass wir auch so handeln.

Was, wenn das Gegenteil der Fall ist und jemand einem etwas Schlechtes tut?

Nun, es gibt unterschiedliche Wege, darüber zu denken – und entsprechend zu handeln. Jemand kann zum Beispiel, nachdem er etwas Schlechtes getan hat, etwas gleichwertig Gutes tun, um seine Schuld *auszugleichen*. Es gibt also ein Konzept der moralischen *Rückerstattung*: die Wiedergutmachung. Man gleicht etwas Schlechtes mit etwas Gutem aus. Das ist eine Art, über moralischen Ausgleich zu denken.

Doch es gibt auch eine andere Schlussfolgerung, ein anderes Handlungsmuster, dem die Metapher von der moralischen Buchführung zu Grunde liegt. Jemandem, der etwas Schlechtes getan hat, kann etwas gleichwertig Schlechtes getan werden. Ihm wird seine schlechte Tat *zurückgezahlt* oder *heimgezahlt*. Es gibt also ein Konzept der moralischen *Rückzahlung*: die Vergeltung oder auch Rache. Man tut etwas Schlechtes und erfährt als moralischen Ausgleich etwas gleichwertig Schlechtes.

Das bedeutet, wenn jemand Ihnen einen Teil Ihres Wohlergehens – metaphorisch – wegnimmt, dann können Sie entweder eine Wiedergutmachung an Ihrem eigenen Wohlergehen verlangen oder im Gegenzug sein Wohlergehen verkleinern?

Ja, und wir *gleichen*, auf beide Weisen, gedanklich *die Konten aus*.

Oder auch nicht. Und in dem Falle hat man noch eine Rechnung offen.

Exakt. Sie sehen also, unser Verständnis von Moral ist metaphorisch. Und wir handeln unterschiedlich, je nachdem, welches gedankliche Konzept von moralischem Ausgleich in unseren Köpfen vorherrscht, wie wir gedanklich *unsere Bücher führen*, im Sinne der Wiedergutma-

chung oder im Sinne der Vergeltung. Welches Konzept angewandt wird, variiert von Kultur zu Kultur.

Es gibt Kulturen, in denen Vergeltung der einzige Weg zum Ausgleichen der moralischen Konten ist. Wir haben das in der Vergangenheit zum Beispiel in Palästina beobachten können. Mitglieder der Hamas töten jemanden von der Fatah. Mitglieder der Fatah brennen am folgenden Tag das Parlamentsgebäude nieder, in dem die Hamas sich trifft. Ein Handeln, das auf dem metaphorischen Konzept der Vergeltung als Möglichkeit des moralischen Ausgleichs basiert.

Mir scheint, als kehrten wir an dieser Stelle zurück zum Ausgangspunkt unseres Gesprächs: »Metaphern können töten« schrieben Sie in besagtem Artikel über den bevorstehenden Irak-Krieg. Weil Metaphern das außenpolitische Vorgehen der Vereinigten Staaten determinieren?

Genau. Das außenpolitische Handeln einer Nation ist immer bedingt durch eine ganze Reihe von Metaphern, die unser Begreifen internationaler Politik und internationaler Konflikte weitgehend strukturieren. Und im Fall des Irak-Krieges führte das Handeln nach bestimmten Metaphern zum Tode unzähliger Menschen. »Metaphern können töten«, haben Sie mich zitiert, und ich füge heute hinzu: »Metaphern haben getötet.«

1.9 Auf leisen Sohlen ins Gehirn: Metaphern in der politischen Sprache

Welche Rolle spielen Metaphern im politischen Sprachgebrauch?

Nun, wir haben darüber gesprochen, dass eine Idee viele Metaphern haben kann. Was passiert also, wenn wir in Metaphern sprechen? Diejenige Metapher, derer wir uns in der Sprache bedienen, bestimmt zu einem großen Teil, wie unser Gegenüber die Situation wahrnimmt. Sprache kann also als selektives Instrument eingesetzt werden: Wir können durch metaphorischen Sprachgebrauch regelrecht in das Gehirn unseres Gegenübers gelangen und bestimmen, wie er eine Sache oder Situation begreift.

Und je häufiger man eine Metapher in der Sprache wiederholt, desto stärker werden die entsprechenden Synapsen im Gehirn der Zuhörer. Das Gehirn verändert sich physisch, indem es die Verbindungen wieder und wieder feuert.

Wird also in der politischen Debatte eine Metapher über lange Zeit hinweg ständig benutzt und durch die Medien verbreitet, so wird das, was eigentlich eine Metapher ist, in unseren Köpfen zum Common Sense, also zum allgemeinen Verständnis der Situation.

Es ist aber ein Verständnis, das bestimmte Aspekte hervorhebt und andere ausblendet. Und gleichzeitig wird ein alternatives metaphorisches Verständnis der Lage ausgeschlossen oder doch zumindest erheblich erschwert. Es ist also von höchster Relevanz, welche Metaphern wir in der politischen Sprache benutzen, denn sie entscheiden darüber, was wir – Sprecher und Hörer – denken. Und was wir *nicht* denken, weil es in der gewählten Metapher nicht vorkommt.

Man kann sich aber doch als Zuhörer dafür entscheiden, eine Metapher abzulehnen und die Situation im Sinne einer anderen Metapher zu verstehen.

Theoretisch kann man das tatsächlich. Man kann den Gebrauch von Metaphern in der Sprache ausmachen, das dahinterstehende Denkmuster analysieren und sich verdeutlichen, welche unbewussten Schlussfolgerungen aus der Metapher entstehen. Doch die Realität ist: Menschen tun es nicht. Sie sind sich ja noch nicht einmal dessen bewusst, dass sie einen Großteil der Welt, dass sie politische »Wirklichkeiten« in Form von Metaphern begreifen!

Weil die Menschen an ihren althergebrachten Annahmen über das Denken festhalten?

Richtig. Die Menschen sagen sich: »Mein Denken ist mir komplett bewusst! Es obliegt allein meiner Entscheidung, wie ich denke und welche Schlussfolgerungen ich ziehe! Alle Menschen können gleich denken! Und indem ich denke, erfasse ich objektive Wahrheiten, die in der Welt vorhanden sind. Alle Dinge haben einen eigentlichen Sinn und können gedanklich so nachvollzogen werden, wie sie existieren. Deshalb kann ich, wie jeder andere Mensch auch, objektiv denken und sprechen.«

Nun, und das macht den metaphorischen Sprachgebrauch – gerade in der politischen Sprache – so effektiv: Metaphern schaffen politische Realitäten in den Köpfen der Hörer. Und die Hörer bemerken es nicht.

2. Die Nation als Familie: »Wenn dein Baby nachts schreit, nimmst du es hoch?«

2.1 Reine Gewissen und niedere Taten: Wie Metaphern unser Denken über Moral strukturieren

In Ihrem Buch Moral Politics⁷ setzen Sie sich mit dem politischen Wertekampf in den USA auseinander. Im Vorwort heißt es, die Spaltung zwischen konservativen und progressiven Wählern in den USA sei weit mehr als nur ein Unterschied in den politischen Interessen. Sie sei eine moralische Trennung.« Wie viele Metaphern haben wir für die Idee von der Moral?

Wir kennen bisher ungefähr zwei Dutzend. Das Besondere an ihnen ist, dass alle Menschen sie teilen: Wir haben die gleichen Metaphern für Moral, denn sie entstehen aus unserer direkten Erfahrung in der Welt. Sie können in einer Gesellschaft unterschiedlich oft benutzt werden. Und manche von ihnen können eine größere Rolle spielen als andere.

Und die Erfahrung, auf der unser gemeinsames Metaphernsystem für Moral basiert, ist das menschliche Wohlergehen?

Genau. Die gemeinsamen Metaphern für Moral ergeben sich aus unserer Erfahrung menschlichen Wohlergehens, also der Frage danach, wann es uns gut und wann es uns schlecht ergeht. Wir haben schon darüber gesprochen, dass es zum Beispiel die Metapher der moralischen Buchführung gibt. Aber es gibt noch eine Vielzahl weiterer Erfahrungen, die zu anderen Metaphern für Moral führen.

Zum Beispiel lernen wir, dass es uns besser ergeht, wenn wir körperlich stark sind. Und dass es uns schlechter ergeht, wenn wir körperlich schwach sind. Daraus ergibt sich die Metapher der *moralischen Stärke*: Moral wird von uns als physische Stärke begriffen. Wir sprechen davon, *schwach* zu werden oder *Stärke* zu beweisen.

Als Kind ist man besser dran, wenn man aufrecht stehen kann, als wenn man auf dem Boden krabbelt. Daher kommt unsere Metapher *Moral ist Aufrichtigkeit*. Wir sagen Dinge wie: »Dazu lasse ich mich

⁷ G. Lakoff (2002): *Moral Politics. How Liberals and Conservatives Think*. Chicago/London (University of Chicago Press), 2nd ed.

nicht herab, das wäre eine niedere Tat«, oder auch: »Ich vertraue ihm, er ist ein aufrechter Mensch.«

Es ergeht einem besser, wenn man gesund ist, und es ergeht einem schlechter, wenn man krank ist. Daher lernen wir die Metaphern *Moral ist Gesundheit* und *Unmoral ist Krankheit*. Man spricht davon, dass einer eine gesunde Arbeitsauffassung hat, Verbrechen können einem kranken Hirn entspringen. Eine der unbewussten Schlussfolgerungen dieser Metapher ist es, dass Unmoral sich wie eine Krankheit verbreiten und zu einer Ansteckung anderer führen kann.

Es gibt eine Metapher, durch die wir moralisches Verhalten als das Schreiten entlang einem Weg mit klaren geografischen Grenzen verstehen. Wir denken Dinge wie: »Jetzt hast du aber eine Grenze überschritten!«, »Sie ist vom rechten Weg abgekommen!«, und: »Das war ein Fehltritt!«

Eine andere wichtige Metapher für Moral ist *Moral ist Reinheit*. Sie basiert auf der Erfahrung, dass es uns besser ergeht, wenn wir reinlich sind, und es uns schlechter ergeht, wenn wir in Schmutz leben. Diese Metapher führt dazu, dass wir sagen: »Ich habe ein reines Gewissen«, »Er hat schmutzige Gedanken«, oder auch: »Ich wasche meine Hände in Unschuld.«

Das erinnert an Pontius Pilatus, der sich – der Überlieferung gemäß – nach dem Urteilsspruch über Jesus die Hände wusch.

Übrigens hat es vor einiger Zeit eine interessante Studie an der Universität in Toronto gegeben. Man ließ Menschen solche Handlungen durchdenken, die als unmoralisch gelten. Anschließend säuberten einige ihre Hände, andere nicht. Diejenigen, die ihre Hände säuberten, schienen hinterher ein weniger belastetes Gewissen zu haben.

Ein Beispiel dafür, wie unser metaphorisches Denken über Moral nicht nur unsere Sprache strukturiert, sondern auch unser Handeln bestimmt?

Das wäre ein Beispiel dafür, wie die Metapher *Moral ist Reinheit* unser Denken und Handeln strukturiert.

Nun gut, aber was haben diese Metaphern für Moral mit unserer politischen Wertauffassung zu tun?

Sehr viel. Ich habe Ihnen vorhin am Beispiel der Metapher von moralischer Buchführung gezeigt, wie metaphorisches Denken über Moral

zu sehr unterschiedlichem Handeln führen kann. Nehmen wir die Verbrechenpolitik in den USA, die auf der Metapher moralischer Buchführung gründet.

Wenn es um die Todesstrafe geht, dann bevorzugen die Konservativen das metaphorische Konzept der *Rückzahlung*: Wer das Leben eines anderen nimmt, der *zahlt* dafür mit seinem Leben. Gerechtigkeit ist hergestellt.

Die Metapher der moralischen Buchführung kann aber auch eine andere Verbrechenpolitik bedingen, nämlich nach dem Prinzip der *Wiedergutmachung*. Ein Modell, das von den Progressiven favorisiert wird.

Aber die Kernfrage bleibt dennoch unbeantwortet: Wie führt metaphorisches Denken über Moral zu der grundsätzlichen politischen Spaltung zwischen Konservativen und Progressiven in den USA?

Lassen Sie mich Ihnen eine weitere, ausgesprochen wichtige Metapher für Moral erklären. Sie ist grundlegend für unsere politische Weltsicht, weil sie nämlich determiniert, was wir als moralisches Handeln begreifen. Sie hat zu tun mit der Antwort auf die Fragen: Was ist richtiges Handeln? Was ist falsches Handeln? Wer bestimmt darüber, ob man richtig handelt? Wer sagt einem, was das Richtige ist?

Und dieses Moralverständnis hat mit unserer Familie zu tun.

2.2 Vaterland und Haushaltsplan: Die Nation als Familie

Die Moral einer Gesellschaft zeigt sich in ihren sozialen Normen und, institutionalisiert, in Form von Gesetzen. Weshalb die Familie?

Wann machen wir unsere ersten Erfahrungen damit, gesagt zu bekommen, was richtig und was falsch ist? Als Kind, als Mitglied in unserer Familie. Die Familie ist unsere primäre und tiefgreifendste Erfahrung damit, »regiert« zu werden. Und Familien können durch unterschiedliche Moralauffassungen strukturiert sein. Wir können, wenn wir das Richtige tun, dafür belohnt werden, wenn wir das Falsche tun, dafür bestraft werden. Oder aber man führt einen Dialog mit uns darüber, was das Richtige ist und was das Falsche. Die entscheidende Frage lautet: Auf welche Art lernt ein Kind in seiner Familie, was moralisches Verhalten ist?

Diese Frage determiniert letztlich unsere Auffassung davon, was moralische Politik ist, denn wir übertragen unser Verständnis von moralischer Autorität in der Familie unbewusst auf die Politik.

Das heißt, dass wir eine Metapher haben, durch die wir die Nation als Familie begreifen.

Sicherlich. Die Metapher *Nation ist Familie* ist uns so geläufig, dass wir sie gar nicht weiter beachten. Es ist für uns ganz natürlich, soziale Gruppen – und somit auch die Nation, in der wir leben – gedanklich als Familie zu begreifen. In Deutschland sprechen Sie vom Vaterland. Man spricht von *Mütterchen* Russland und *Mutter* Indien. Nationen senden ihre *Söhne* in den Krieg. In den USA haben wir Gründungsväter. Sagen Sie, niemand würde auf die Idee kommen zu bezweifeln, dass die Idee von Vätern der richtige Weg ist über diejenigen Menschen zu sprechen, die dieses Land begründet haben.

Und die Bezeichnung *founding fathers* setzt sich aus zwei Metaphern zusammen: zum einen *Nation ist Familie*, daher also *fathers*, zum anderen *Gesellschaft ist ein Gebäude* mit einem *Fundament*, das von den Vätern der Nation gelegt wurde.

Nun, weiter haben Regierungen *Haushaltspläne*. Es gibt eine Vielzahl von Beispielen. Der Punkt ist: Wir sprechen nicht nur über die Nation als Familie, wir denken über die Nation als Familie und übertragen dadurch Wissen und Erfahrungen aus unserer Familie auf die Nation.

Welche Bedeutung hat die Metapher von der Nation als Familie für unser politisches Denken?

Ich erkannte ihre Relevanz für unser politisches Denken und Handeln, als ich mir eine Frage über die US-amerikanische Politik stellte. Ich stellte mir die Frage im Jahre 1994. Damals war der Demokrat Bill Clinton Präsident der USA. Die Kongresswahlen standen bevor. Die Republikaner hatten ein Dokument veröffentlicht, das sich »Contract With America« nannte, also »Vertrag mit Amerika«. Das Dokument war in der Geschichte einmalig und hatte großen Erfolg – die Republikaner gewannen die Wahl.

Was stand in dem Dokument?

Die Republikaner beschrieben darin ihre Positionen zu einzelnen innen- und außenpolitischen Themen. Ich las also den »Contract With America«. Und ich war restlos verwirrt.

Sinn des Dokuments war es, den Menschen zu vermitteln, woran die Konservativen glauben und welche politischen Positionen sie vertreten. Und es enthielt folgende Aussagen: Die Konservativen waren für die Pauschalsteuer und gegen Abtreibung. Ich wunderte mich: »Was haben Steuern mit Abtreibung zu tun?« Weiter waren sie gegen umweltpolitische Regulierungen. Und ich fragte mich: »Was haben Umweltreglementierungen mit der Pauschalsteuer und dem Abtreibungsverbot zu tun?« Außerdem sprachen sie sich dafür aus, dass die Menschen in den USA Waffen besitzen dürfen. Und meine Frage, Sie können es sich denken, war: »Was haben nun wieder Waffengesetze mit Umweltpolitik, Pauschalsteuer und Abtreibungsverbot zu tun?« Ich konnte es beim besten Willen nicht verstehen! Ich sagte mir: »Das sind ja wirklich höchst merkwürdige Leute. Ihre politischen Positionen haben keinen gemeinsamen Sinn.«

Und während ich über die konservativen Positionen nachdachte, kam mir eine Erkenntnis, die mich noch mehr verwirrte: Ich vertrat in allen genannten Punkten die genau entgegengesetzte Meinung! Also fragte ich mich: »George, wie hängen eigentlich deine eigenen politischen Überzeugungen zusammen?«, und ich hatte auch auf diese Frage keine befriedigende Antwort!

Anders formuliert: Sie stellten sich die Frage, worin Ihre politischen Überzeugungen wurzelten und was genau Sie eigentlich von einem Konservativen unterschied?

Richtig, eine ziemlich wichtige Frage, wie ich fand. Nun, ich wusste, dass unsere Auffassung von Dingen in der Welt, also auch davon, was moralische Politik bedeutet, in unseren Gehirnen entsteht. Hinter den politisch konservativen und politisch progressiven Ansichten zu den einzelnen Themen mussten zwei grundlegende und gegensätzliche Denkmuster stehen. Es musste sich also um ein Problem der kognitiven Wissenschaft handeln. Glücklicherweise bin ich kognitiver Wissenschaftler. Das menschliche Denken ist mein Forschungsfeld. Ich sagte mir: »Okay, ich habe wirklich keine Ahnung, was hier los ist. Aber vielleicht komme ich der Sache auf die Spur, indem ich sie

als Problem in meiner Wissenschaftsdisziplin formuliere.« Und das war es, was ich tat.

Ich sagte mir: »Wir haben also eine Sammlung von politischen Positionen, die zusammen auftreten und so eine konservative oder progressive Identität formen. Aber wo haben diese einzelnen Positionen eigentlich jeweils ihre Gemeinsamkeit? Weshalb ist ein Progressiver für Umweltschutz und gegen die Todesstrafe? Weshalb ist ein Konservativer für Steuererleichterung und gegen Abtreibung? Kurz: Worin begründen sich konservative und progressive Positionen in der Politik?«

Sie hätten sich die Arbeit erleichtern können, hätten Sie ein politisches Lexikon zur Hand genommen. Darin hätten Sie sinngemäß folgende Definition gefunden: Konservatismus hat seine sprachliche Wurzel im lateinischen conservare, was »erhalten« und »bewahren« bedeutet. Der politische Konservatismus gründet in der Vorstellung, traditionelle Werte zu bewahren und die vorherrschende politische und moralische Ordnung zu schützen. Progressismus ist der Gegenpol, eine politische Strömung, die politische und kulturelle Veränderungen in einer Gesellschaft zu begünstigen sucht.

Sehen Sie, diese vagen Definitionen sind ebenso weit verbreitet, wie sie unbrauchbar sind. Die Annahme lautet also: Konservative Politik will alte gesellschaftliche Werte bewahren; progressive Politik strebt nach einer Veränderung gesellschaftlicher Zustände. Nun, wenden wir diese Definition einmal auf die konservative Politik in den USA an: Sind niedrige Steuern, Aggressionskriege und Beschattung der Bürger im eigenen Land traditionelle US-amerikanische Werte? Nein? Aha. Und sehen wir uns die progressive Seite an: Sind die Ideen von Steuern als gemeinsamem Vermögen, Schutz der Bürger vor staatlicher Willkür und Rechenschaftspflicht der Regierung nicht traditionelle US-amerikanische Werte? Ja? Nochmals: Aha.

Sie verwarfen, wenn ich Sie richtig verstehe, die gängige politikwissenschaftliche Definition konservativer und progressiver Ideologie, um herauszufinden, wie sich politische Identitäten auf physische Unterschiede in den Gehirnen der Menschen zurückführen lassen?

Richtig. Und ich begann, Feldforschung zu betreiben. Für einige Monate kam ich zu keinen Ergebnissen. Doch dann kam ich endlich auf

die Idee, mir die konservative Antwort auf fast alle politischen Fragen anzusehen. Sie lautete: Familienwerte. Die Konservativen redeten unablässig über Familienwerte. Und ich hatte keine Idee, warum!

Ich fragte mich: »Warum sprechen Politiker, die für hohe politische Ämter kandidieren, unaufhörlich über Familienwerte, wenn die politischen Probleme im Land und in der Welt nukleare Aufrüstung, globale Erwärmung und soziale Ungerechtigkeit sind? Was haben all diese Dinge mit Familienwerten zu tun?«

Und an diesem Punkt erinnerte ich mich an eine Seminararbeit, die einer meiner Studenten im Einführungskurs geschrieben hatte. Ich ging also an meine alten Unterlagen und suchte diese Hausarbeit heraus. Sie handelte davon, wie wir über die Nation, in der wir leben, metaphorisch als Familie sprechen. Und mir dämmerte: »Sieh einmal, George, wenn diese Metapher stimmt, dann reden wir nicht nur über unsere Nation als Familie. Wir denken über sie als Familie. Und wir handeln dementsprechend. Wir haben zwei unterschiedliche politische Überzeugungen davon, wie die Nation regiert werden soll? Nun, vielleicht haben wir diese zwei Auffassungen über die Nation, weil wir zwei unterschiedliche Vorstellungen von Familie haben.«

2.3 Familienwerte und Politik: »Wenn dein Baby nachts schreit, nimmst du es hoch?«

Wie entdeckten Sie die beiden Familienmodelle, die in den Köpfen der Menschen zu unterschiedlichen Familienmetaphern für die Nation führen?

Ich war noch mit meiner Forschung beschäftigt, als sich eine befreundete Professorin vom Institut für politische Wissenschaften unserer Universität an mich wandte. Die *National Science Foundation* hatte sie gebeten, eine Frage für eine Meinungserhebung zur politischen Identität von US-Bürgern zu formulieren. Die Frage musste so gestellt sein, dass man an der Antwort glasklar erkennen konnte, welche politische Einstellung jemand hatte: konservativ oder progressiv.

Nun, meine Bekannte fragte all ihre Freunde, wie die Frage lauten müsste. Mir fiel keine passende Frage ein. Also fragte ich wiederum all meine Freunde. Und damals war gerade ein guter Freund bei mir zu Besuch, der Psychotherapeut Paul Baum. Wir saßen abends in meinem Garten, und ich erzählte ihm von der Sache. Und er sagte: »George, ich kenne die perfekte Frage.«

Eine Frage also, die Aufschluss darüber gibt, ob man einem politisch konservativ oder progressiv denkenden Menschen gegenübersteht?

Genau, und die Frage, die er vorschlug, lautete: »Wenn dein Baby nachts schreit, nimmst du es hoch?« Ich sagte: »Warum? Was steckt dahinter, Paul?« Und er, als der Therapeut, der er war, sagte: »Denk darüber nach, George!«

Also begann ich, über Kindererziehung nachzudenken und darüber, welchen Einfluss sie auf die Beantwortung der Frage haben würde: »Wenn dein Baby nachts schreit, nimmst du es hoch?« Ich erforschte die Mechanismen der Metapher *Nation als Familie* im Detail und fügte die gegensätzlichen politischen Positionen des konservativen und progressiven Lagers ein.

Und zu meiner Überraschung ließen sich die politischen Programmpunkte tatsächlich auf die Moralvorstellungen zweier gegensätzlicher Familienmodelle zurückführen: das konservative Familienmodell mit einer *Strenger-Vater-Moral* und das progressive Familienmodell mit einer *Fürsorgliche-Eltern-Moral*.

Der Unterschied zwischen staatlicher Strenge in der konservativen und staatlicher Fürsorge in der progressiven Politik ist vielfach beobachtet worden und schwerlich als Neuentdeckung zu bezeichnen.

Sicherlich ist diese Trennung zwischen Strenge und Fürsorge in der Politik präsent. Die Frage ist nicht, ob sie existiert, sondern weshalb sie existiert. Welches bewusste und unbewusste Denken – welches Verständnis von Moral – führt zu diesen Unterschieden im Regieren einer Nation?

Und hinter dem, was Sie als »staatliche Strenge« und »staatliche Fürsorge« bezeichnen, stehen zwei unterschiedliche Weltansichten: die *Strenger-Vater-Weltansicht* und die *Fürsorgliche-Eltern-Weltansicht*. Die Relevanz beider Modelle für die Politik – und für erfolgreiches Kommunizieren politischer Werte – liegt in ihren Details, die unser metaphorisches Denken über die Nation strukturieren.

3. Moralische Politik: Strenge Väter und fürsorgliche Eltern

3.1 Strenge Väter der Nation: Das konservative Familienmodell

Durch welche Werte ist also das konservative Familienmodell strukturiert?

Nun, in der *Strenger-Vater-Familie* haben wir zunächst einmal einen strengen Vater als Familienoberhaupt, als legitime und unanfechtbare Autorität. Weshalb braucht die Familie eine solche moralische Autorität? Weil dieses Modell davon ausgeht, dass es in der Welt Böses gibt und dass das Leben Gefahren birgt.

Grundlage des Modells wäre demnach die klassische Dichotomie von »Gut und Böse«.

Ja, die Welt birgt Gefahren, und der Vater muss moralisch stark genug sein, um die Familie gegen Böses zu verteidigen und vor Schaden zu schützen. Die Metapher *Moral ist Stärke* ist also ausgesprochen wichtig. In der klassischen konservativen Familie hat die Mutter diese Rolle nicht inne, denn sie ist nicht in der Lage, die Familie gegen die Welt zu behaupten. Es gibt in dem Familienmodell also eine Geschlechterdifferenzierung. Es gibt den Vater als absolute moralische Autorität und Beschützer der Familie. Und es gibt die Mutter, welche die Autorität des Vaters mit aufrechterhält. Sie sehen, dass es in diesem Familienmodell undenkbar wäre, ein homosexuelles Elternpaar zu haben. Die Möglichkeit von zwei Vätern oder zwei Müttern passt nicht in das Modell, das eine geschlechterdefinierte Rollenaufteilung impliziert.

Weiter ist es die Aufgabe des Vaters, die Familie zu ernähren. Und um das zu tun, tritt er in einen Wettbewerb mit anderen ein. Er muss sich in der Welt des Wettbewerbs gegen andere behaupten, um die Familie zu versorgen. Um sich gegen andere zu behaupten, muss er stark sein. Und es wird davon ausgegangen, dass die Mutter diese Rolle nicht übernehmen kann, weil sie nicht über die gleiche Stärke verfügt.

Drittens wird vorausgesetzt, dass es zwei Verhaltenskategorien gibt, und zwar »richtiges« und »falsches« Verhalten. Und diese Kategorien stehen nicht zur Diskussion. Der Vater als Familienautorität weiß, was richtig und was falsch ist, und es herrscht eine hierarchische Kommunikationsstruktur: »Father knows best.« Er erzieht seine Kinder, indem er Verhaltensregeln aufstellt, moralisches Verhalten belohnt und unmoralisches Verhalten bestraft. Gehorsam gegenüber dem Vater ist ein moralischer Wert in diesem Familienmodell. Und es wird von der Annahme ausgegangen, dass Kinder gewissermaßen schlecht auf die Welt kommen.

Was bedeutet »schlecht«?

»Schlecht« bedeutet »undiszipliniert«. Und zwar in dem Sinne, dass sie nur das tun, was sie tun wollen. Das ist nicht die Schuld der Kinder. Sie haben einfach den Unterschied zwischen »Richtig« und »Falsch« noch nicht gelernt. Nun, es ist die Aufgabe des Vaters, den Kindern diesen Unterschied beizubringen und sie zu disziplinierten Menschen zu erziehen. Es wird angenommen, dass der einzige Weg, dem Kind den Unterschied zwischen »Richtig« und »Falsch« beizubringen, das Prinzip von Belohnung und Strafe ist. Und das Prinzip der Bestrafung hat die höhere Relevanz. Rasche und schmerzhaft Bestrafung ist wichtig, denn dadurch lernt das Kind, dass es etwas falsch gemacht hat. Und es lernt, sich selbst zu disziplinieren und unmoralisches Verhalten zu vermeiden.

Sie scheinen die Bestrafung als Erziehungsprinzip der elterlichen Liebe entgegenzusetzen.

Nein, konservative Eltern lieben ihre Kinder, wie es alle Eltern tun. Sehen Sie, die Bestrafung des Kindes durch den Vater ist seine moralische Aufgabe. Er tut es nicht aus Boshaftigkeit, sondern aus Liebe und Verantwortung gegenüber dem Kind. In den USA sagen wir dazu *tough love*. Der Vater glaubt daran, dem Kind damit Gutes zu tun. Und die Bestrafung des Kindes fällt dem Vater womöglich sogar schwer, er kann sich sogar dazu überwinden müssen: »It hurts me more than it hurts you.« Aber es ist seine moralische Aufgabe. Bestraft er das Kind nicht, so tut er ihm damit Schlechtes. Er wäre ein schlechter Vater.

Prijevod s hrvatskog na njemački

Übersetzung aus dem Kroatischen ins Deutsche

Ažić, J. Ženski humor protiv muškog konsenzusa. // Treća.

Broj 1-2, Vol XVI, (2012), str. 25 – 35



DER WEIBLICHE HUMOR GEGEN DEN MÄNNLICHEN KONSENSUS

Jana Ažić

Wissenschaftlicher Übersichtsartikel

Zusammenfassung>

Die stillschweigenden Regeln des Lachens sind ein gesellschaftlicher Konsensus. Den Humor gibt es kaum ohne Stereotypen und kulturelle Codes, er ist eine Nachfolge der Kultur. Die sozialen Rollen haben im Humor auch eine Aufteilung nach Geschlecht und Gender durchgeführt und sie beruht oft auf Unterschieden. Das Lachen selbst ergibt sich aus dem Humor, in dem Gegenteile konfrontiert werden. Männer verteidigen sich gegen Frauen mit einer Form von Humor, die auf Frauen ausgerichtet ist und umgekehrt. Auch eine Analyse des beliebten Internet-Humors hat starke stereotypische Genderdarstellungen gezeigt. Deshalb können wir durch die Humoranalyse auch eine einheitliche Perspektive zur Verständigung aktueller Wahrnehmungen und Stereotype bekommen. Die Ideologie des Patriarchats ist auch im Humor codiert. Dadurch ermöglicht er den Männern die Macht zu bewahren. Durch die Verspottung männlicher Schwächen wird ihre „Machtstabilität“ bedroht, weshalb die *Erzeugung* von Humor nicht zur weiblichen Gender-Rolle gehört. Der *weibliche Humor* ist vorhanden, aber er wird durch die unbewusste Rhetorik der Einschüchterung *an der kurzen Leine gehalten*, auch Humor ist Teil des kapillaren Machtnetzwerkes. Eine humorvolle Frau, die die Aufmerksamkeit der Gesellschaft auf sich lenkt, beeinträchtigt das behavioristische Muster, das für die Männer reserviert ist. Die Kluft im Humor wurde schließlich durch die erwarteten Gender-Rollen aufgebaut, genauso wie das künstlich erschaffene Überlegenheitsargument.

Schlüsselwörter>

Stereotype, soziale Rollen, feministische Kritik, Humor, humorvolle Frau, Verspottung, Humor und Gender-Unterschiede, Internet-Humor, Sexismus, Macht des Humors



Warum sind Frauen nicht witzig? Warum ist das nicht Teil ihrer Gender-Rolle? Warum scherzen sie lockerer in weiblicher Gesellschaft und warum halten sie sich in männlicher Gesellschaft eher zurück? Warum sind Witze der Männer witzig, egal welches Geschlecht oder Gender sie verlachen? Warum lachen Männer nicht über die Scherze der Frauen? Warum mögen sie den weiblichen Humor nicht? Warum sind Männer diejenigen, die die Gesellschaft amüsieren? Warum gibt es mehr Komiker als Komikerinnen? Wo sind witzige Frauen in den Medien? Warum sind Männer, die Frauen imitieren, witziger, als die Frauen selbst? Warum ist es nicht witzig, wenn eine Frau einen *vulgären* Witz erzählt?

Ich werde versuchen eine Antwort auf diese und weitere Fragen zu finden. Ich werde mich nur auf das **heterosexuelle Muster** als das dominante beschränken. Gerade dieses bildet nämlich die problematische Stereotypisierung, die ich hinterfragen werde.

Ich werde den Humor als ein weiteres dominantes patriarchales Feld hinterfragen, die Kategorien *Frauen* und *Männer* verallgemeinert benutzen und dabei berücksichtigen, dass es Ausnahmen gibt.

Stillschweigende Lachregeln

Das Lachen ist ein Ausdruck unmittelbarer Wirkung der Erlebnisse und ein Ausdruck der Intime. Wenn die Gesellschaft Anpassung verlangt und das Lachen eine soziale Elastizität der Anpassung ermöglicht (Mašanović, 2003), dann akzeptieren sowohl Frauen als auch Männer *stillschweigende Lachregeln*, damit sie nicht alleine bleiben.¹²

¹² Im Jahr 1939 haben die Menschen im Durchschnitt 19 Minuten pro Tag gelacht und eine Untersuchung aus dem Jahr 1980 zeigte einen Durchschnitt von 6 Minuten Lachen (Mašanović, 2003).

Es gibt drei Theorien des Humors¹³, die John Morreall zusammengefasst hat (Critchley, 2004). Die erste besagt, dass wir wegen des Überlegenheitsgefühls gegenüber den anderen lachen. Die zweite resümiert Freuds Theorie, nach der das Lachen eine befreite Energie darstellt. Dadurch wird ein angenehmes Gefühl erzeugt und die Energie, die ansonsten zur Unterdrückung psychischer Aktivität gebraucht würde, gespart. Die dritte Theorie *sieht* den Humor als Wahrnehmung des Inkongruenten.

Witze, so Mary Douglas, parodieren rituelle Praktiken einer Gesellschaft, verlachen und verspotten sie¹⁴ (Critchley, 2004). Ist der Witz ein Spiel, aus dem man feststellen kann, dass aufgenommene Muster keine Notwendigkeit sind, oder gehen wir nach dem Moment des Lachens wieder zurück in diese Notwendigkeit?

Das Erzählen von Witzen ist ein spezifischer stillschweigender Gesellschaftsvertrag; eine stillschweigende Übereinstimmung¹⁵ (Critchley, 2004). Wenn es nicht so wäre, würden bestimmte Witze kein Lachen auslösen, weil es ohne die soziale Kongruenz auch keine komische Inkongruenz gibt¹⁶ (Critchley, 2004). Ein Witz ähnelt einem Spiel, das die Spieler/innen erfolgreich spielen, wenn sie die Regeln verstehen und sich an sie halten. Deshalb ist es eine unbestrittene Tatsache, dass der Humor eine Nachfolge der Kultur ist (Critchley, 2007). „Der Humor ist eine Form des kulturellen Insiderwissens, und er funktioniert, ... wie ein sprachlicher Abwehrmechanismus¹⁷“ (Critchley, 2004:82). Männer verteidigen sich gegen Frauen mit einer Form von Humor, die auf Frauen ausgerichtet ist und umgekehrt.¹⁸

„Die Tatsache, dass wir Frauen aufgehört haben, über vulgäre Scherze und andere Beleidigungen gegenüber Frauen zu lachen, bedeutet nicht, dass wir die Lachfähigkeit vollkommen verlernt haben.“ (Wilson Schaef, 2006: 80). Der Humor als Norm ist eine Art

¹³ Anm. der Übersetzerin: Der hier verwendete Ausdruck wurde dem Buch Critchley, Simon, *Über Humor*, Wien, 2004: Turia und Kant entnommen. <<http://www.turia.at/titel/critchley1.php>> , S. 11, (19.6.2017)

¹⁴ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 13, 14

¹⁵ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 12

¹⁶ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 12, 13

¹⁷ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 82

¹⁸ Wir sprechen im Kontext der heterosexuellen Norm.

Zaun um das patriarchale Reich herum. Es scheint, als ob Männer¹⁹ durch einen Gesellschaftsvertrag auch einen gemeinsamen Sinn für Humor als einen *gemeinsamen Geheimcode* vereinbart haben.

Der Humor funktioniert so, dass er sich an die dominierenden Ideologien, Stereotype und kulturelle Codes anlehnt. Darum bietet die Humoranalyse eine einzigartige Perspektive zum Einblick in die gegenwärtigen Wahrnehmungen und Stereotype, die auf Gender und Geschlecht bezogen sind (Shifman und Lemisch, 2010).

FOKUS AUF DEN UNTERSCHIEDEN

Die beliebte Literatur über den Unterschied zwischen Geschlecht und Gender (z. B. *Warum Männer lügen und Frauen immer Schuhe kaufen* und *Männer sind vom Mars, Frauen von der Venus*) besagt, dass Männer und Frauen erheblich unterschiedliche Lebewesen sind, mit unterschiedlichen Kommunikationsstilen und emotionellen Bedürfnissen, die überwunden werden können, wenn wir lernen miteinander zu kommunizieren (Shifman und Lemish, 2010). Wie gefährlich diese beliebte Art von Literatur ist, können folgende Beispiele bestätigen. Sie sind ein fester Beweis für die Bewältigung einer schon längst in der Vergangenheit einzementierten Matrix. "Wenn der Mann darauf besteht, einen unangemessenen Witz zu einem schlechten Zeitpunkt oder an einem falschen Ort zu erzählen, sagen Sie ihm, dass es ihnen nicht gefällt und Sie wollen, dass er aufhört. Sollte er fortsetzen, gehen Sie einfach weg und machen Sie etwas anderes" (Pease, 2007: 62). Das Lachen kann auch nicht mehr unschuldig sein, es ist durch vorgeschriebene Norm und Regeln verschmutzt. „Wenn Sie begreifen, wie das männliche Gehirn funktioniert, werden Sie sehen, dass es sehr amüsant ist, Männer um sich herum zu haben“ (Pease, 2007: 64).

Das Autorenpaar Pease meint, dass der Humor bei Männern einen dreifachen Zweck hat. Wenn durch den Gebrauch von Humor ein gewisser sozialer Status erlangt wird, wenn es dadurch einfacher wird, mit tragischen Situationen umzugehen und wenn es dadurch einfacher wird, die Wahrheit über ein Thema einzugestehen, dann bewahren Männer durch Humor ihre Macht. Er maskiert ihre Schwäche.

¹⁹ Sachen, die die Männer am meisten begehren, erobern, besitzen wollen, sind Frauen und Humor (Hitchens, 2007)

Diese zwei *Geschlechtsgender*²⁰ haben ein ähnliches *humor-response* System,²¹ aber es werden unterschiedliche Hirnteile aktiviert (Hitchens, 2007). Dieser biologische Moment scheint immer ein genügend rechtfertigendes Argument zu sein, das ohne viel Bedenken die kulturelle Wirkung aus den Augen verliert.

Untersuchungen an der Universität Rochester in den USA (Pease, 2007) haben gezeigt, dass sich im Moment, wenn etwas humorvoll ist, bei Männern der rechte Frontallappen aktiviert. „Der Gehirnsan zeigt, dass Männer mehr über Dinge lachen, die den rechten Frontallappen aktivieren und bei Frauen ist es umgekehrt“ (Pease, 2007: 58). Wenn wir diesen statistischen biologischen Determinismus akzeptieren, dann verstehen wir auch die, vom Autorenpaar Pease angeführte, stereotypische Schlussfolge; Männer mögen Witze mit logischer und schwer voraussehbarer Schlussfolgerung. Aber warum vergessen wir ständig die kulturelle Bedingtheit? Durch Rollen wurde auch die geschlechts- und genderbezogene Aufteilung des Humors erschaffen.

Der Humor ist männlich

Als Hauptunterschied im Humor gibt das Autorenpaar Pease die männliche Besessenheit von Tragödien und männlichen Geschlechtsorganen an.²² Der weibliche Humor dagegen umfasst nach ihnen menschliche Beziehungen und Männer.²³

Der Humor deckt auch Unterschiede beim Lösen ernsthafter emotionaler Probleme auf. Während Frauen über Emotionen sprechen, machen Männer Witze darüber, um nicht schwach vorzukommen (Pease, 2007). Das ist ein Beispiel für die Genderbedingtheit; Frauen können doch auch Scherze machen. Auch wenn man etwas Katastrophales thematisiert, lachen sowohl Männer, als auch Frauen über den Witz, weil sie wissen, es geht nicht um ein tatsächliches Ereignis. Dadurch werden bestimmte Hormone, die eine *Autoanästhesie* auslösen, befreit (Pease, 2007). Obwohl Lachen heilend ist, beispielsweise durch die Stärkung

²⁰ Ich verwende solche Ausdrücke um vor der Problematik und *dem Konflikt* zwischen Natur und Kultur zu warnen.

²¹ Reagieren ähnlich auf Humor (Hitchens, 2007)

²² Sie haben Scherze angeführt, die *das männliche Gehirn reizen*; z. B. Unterschied zwischen *Hure* und *Luder*, Unterschied zwischen *einer Frau mit PMS* und *einem Terroristen* (Pease, 2007).

²³ Angeführte Beispiele: *Wie nennen sie einen Mann, der gerade Sex hatte*; *Die Definition eines perfekten Liebhabers*, *Warum Männer keine Orgasmen vorspielen* (Pease, 2007). Wenn wir uns mit einer gewissen idealen Identität vergleichen, dann wird durch das Lachen über männliche Schwächen und ihre Handlungen die „Machtstabilität“ bedroht.

des Immunsystems (Mašanović, 2003), und obwohl es kein Geschlecht oder Gender wählt, fast das Autorenpaar Pease zusammen, dass der Humor „eine dominant männliche Art der Schmerzkonfrontation ist“ (Pease, 2007: 61).²⁴

Beliebte Literatur aus diesem Themenbereich hebt hervor, dass sowohl Männer, als auch Frauen Mängel haben, aber unterschiedliche. Dieser Humor selbst ist beliebt, aber er ist auch eine vereinfachte Verkörperung des Übergangs vom Fokus auf Gleichheit zum Fokus auf Unterschiede.

ANALYSE DES INTERNET-HUMORS

Shifman und Lemish (2010) haben die Gender-Position im beliebten Internet-Humor analysiert (in englischer Sprache), um zu untersuchen, inwiefern die sexistischen, feministischen und *postfeministischen* (falls es sie gibt) Ideologien im Humor codiert sind. Ihre Untersuchung zeigte, dass, obwohl Männer und Frauen in fast gleichem Maße dem Auslachen ausgesetzt werden, immer noch starke traditionelle stereotypische Gender-Repräsentationen besorgniserregend sind. Trotzdem meinen sie, dass das Internet ein potenzieller Ort für die Transformation der Genderverhältnisse ist.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass Frauen weiterhin mit der physischen Anziehungskraft und den Geschlechtsorganen verbunden werden. Sie werden als die Dümmeren dargestellt, aber auch als die *Klügeren* im Gegensatz zu den Männern. Shopping wird als ihr einziges *Hobby* dargestellt. (Shifman und Lemish, 2010). Dadurch werden Frauen unbestraft auf *Shopping-Liebhaberinnen* reduziert und aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen.

Mit der Untersuchung wollte man auch nachprüfen, ob der Internet-Humor auf die Gender-Ungleichheiten oder Gender-Unterschiede fokussiert ist. Das Ergebnis hat gezeigt, dass 40,4 Prozent der geprüften Witze auf die Gender-Unterschiede fokussiert sind und nicht mal 2 Prozent die Gender-Ungleichheiten umfassen (Shifman und Lemish, 2010). Das Schlagwort *Different but equal* wird nicht berücksichtigt. Der Internet-Humor präsentiert Unterschiede, während er „Gleichheit“ ignoriert.

²⁴ Je unangenehmer es für einen Mann ist, über etwas Emotionales zu sprechen, desto kräftiger wird er, meinen sie, lachen, während er einen Witz darüber erzählt (Pease, 2007).

Gut fundierter Sexismus

Die Genderrepräsentationen sind auf *fest fundierten*²⁵ historischen Konstruktionen der Weiblichkeit und Männlichkeit basiert, auf der Binarität und den hierarchischen Oppositionen aufgebaut (Shifman und Lemish, 2010). Dabei werden Frauen in verschiedenen Gebieten des Humors marginalisiert. Es ist eine soziale Erwartung gegenüber Frauen, zurückhaltend zu sein und ihre sexuellen und aggressiven Antriebe zu unterdrücken (Shifman und Lemish, 2010). Das wird auch oft durch Humor ausgedrückt. Von ihnen wird erwartet, mit Respekt zu lachen, wenn ein Mann einen Witz erzählt, aber nicht auch eigenen Humor zu erzeugen. Das alles hat sich auch in sexistischen Witzen, in denen eher über Frauen, als über Männer gelacht wird, gefährlich widerspiegelt (Shifman und Lemish, 2010).

Der sexistische Humor ist meistens darauf gerichtet, die Frau zu verhöhnen und ihre Unterlegenheit gegenüber dem Mann zu betonen. Der Grund dazu möge der famose mystische Charakter der Frau sein. „Durch die endlose Verschiebung, die darin besteht, die Welt durch das Steckenpferd eines anderen zu beobachten, werden wir näher an die Dinge selbst herangeführt, an das letztlich lachhafte Rätsel des gewöhnlichen Lebens²⁶“ (Critchley, 2004: 34). Nach Freud gibt uns der Humor ein Gefühl der Emanzipation, der Tröstung und der kindlichen... „wenn wir über das Unglück anderer lachen, behandeln wir sie wie Kinder und uns selbst wie Erwachsene²⁷“ (Critchley, 2004: 114).

²⁵ Das Gender ist in den Witzen oft in gut bekannte Stereotype, die nicht unbedingt mit dem „individuellen“ Gender verbunden sind, encodiert

²⁶ Anm. der Übersetzerin: Der hier verwendete Ausdruck wurde dem Buch Critchley, Simon, *Über Humor*, Wien, 2004: Turia und Kant entnommen. <<http://www.turia.at/titel/critchley1.php>> , S. 34, (19.6.2017)

²⁷ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 114

Der sexistische Humor hat sich im Laufe des Jahrhunderts in die patriarchale Kultur integriert. Gegründet auf der sexistischen Denkweise über die Unterlegenheit der Frauen, stellt er sie als dumm dar und verwandelt sie in Sexobjekte (Shifman und Lemish, 2010). Die dumme Blondine ist die *schönere* Version der *dummen Frau* und des Sexobjekts, während mit den Stereotypen auch im Bereich der bedrohlichen, kastrierten Schwiegermutter fortgesetzt wird. Einerseits behandelt die patriarchale Matrix Frauen als Sexobjekte, die andererseits durch die asexuelle Weiblichkeit der Schwiegermutter gezähmt werden (Shifman und Lemish, 2010). Das Argument des Körpers und der biologischen Fähigkeit oder Unfähigkeit der Männer ist auch in den Humor eingedrungen. „Wir lachen häufig deshalb, weil wir durch dasjenige beunruhigt werden, worüber wir lachen, weil es uns irgendwie Angst bereitet.“²⁸ (Critchley, 2004: 71). Im Komischen nimmt der Körper einen Vorrang gegenüber der Seele ein, etwas ist komisch, wenn unsere Aufmerksamkeit plötzlich vom Seelischen ... auf das Körperliche verwiesen wird²⁹ (Critchley, 2004). Solcher Humor ist ein Ergebnis des patriarchalen Systems.

Wir leben schließlich in einer *männlichen Kultur*, also lautet die Frage *wie* sexistisch sind wir und nicht ob wir es sind (Wilson Schaef, 2006). Solange der Gebrauch von Stereotypen unterstützt wird³⁰, wird auch die Illusion über das herrschende System, das alles weiß und alles versteht, unterstützt. Wenn wir uns nach einem Stereotyp benehmen und ihn „angenommen haben“, wie soll dann der Mythos umstritten werden? Weil das System so funktioniert, dass es sich immer verteidigt und keine Suche nach anderen Alternativen riskieren kann (Wilson Schaef, 2006).

²⁸ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 71

²⁹ Anm. der Übersetzerin: ebd. S. 76

³⁰ „Mithilfe von Stereotypen wird eine Gruppe von Menschen von einer anderen Gruppe, die mit ihr manipulieren will, definiert.“ (Wilson Schaef, 2006: 27).

Komischer Aufstand gegen den Patriarchat

Schließlich sind Frauen immer sichtbarer in der Domäne der öffentlichen Humorproduktion, besonders im amerikanischen *Stand-up*. Witze über Männer sind üblich geworden, manchmal auch als Teil *weiblicher Befreiung* (Shifman und Lemish, 2010). Luce Irigaray und Hélène Cixous meinen, das weibliche „Anderssein“ ermöglicht mit seiner Stimme und Sprache den Aufstand gegen patriarchale Normen (Shifman und Lemish, 2010). Der Humor kann also Kritik sein (Critchley, 2007), aber meistens versucht man den Konsensus zu stärken, was nicht zur Änderung des aufgestellten Systems führt. Der sexistische Humor ist eine Form von Humor, die versucht, den *Status Quo* zu bestätigen, indem dieser Humor einen bestimmten Teil der Gesellschaft verunglimpft³¹ (Critchley, 2004). Und während er auf traditionellen, allgemein akzeptierten Stereotypen entstanden ist, wird er vom feministischen Humor subversiv hinterfragt.³² So ein Humor, der auf Gender fokussiert ist, steht in Opposition zur aktuellen Lage der Gender-Ungleichheiten und der hegemonischen Stereotypisierung. Aber, wenn der *allgemein anerkannte* Humor durch patriarchale Strukturen normiert ist, dann ist es schwer diejenigen Frauen und Männer zu verstehen, die diese Rahmen überschreiten. Es besteht auch ein Unterschied zwischen dem feministischen und dem „weiblichen“ Humor. Der feministische Humor fordert die traditionelle Wahrnehmung der Geschlechter heraus.³³ Indem über Männer gelacht wird, leistet dieser Humor den dominanten Konstruktionen der Weiblichkeit Widerstand (Shifman und Lemish, 2010).

³¹ Anm. der Übersetzerin: Der hier verwendete Ausdruck wurde dem Buch Critchley, Simon, *Über Humor*, Wien, 2004: Turia und Kant entnommen. <<http://www.turia.at/titel/critchley1.php>> , S. 22, (19.6.2017)

³² „Ein sehr hervorgehobenes Thema des aktuellen Internet-Humors sind gerade die Gender-Unterschiede. Doch im feministischen Humor sind die Gender-Ungleichheiten ein wichtiges Bestandteil und zwar als Kritik gegenüber der gesellschaftlich konstruierten, unberechtigten Ungleichheit (Shifman und Lemish, 2010).

³³ „A woman's place is in the house – and the Senate; If men could get pregnant, abortion would be a sacrament“ (Shifman und Lemish, 2010).

Der sexistische und der feministische Humor koexistieren in Form vom konservativ hegemonischen und in Form vom subversiven, den die Marginalisierten als *Widerstand* benutzen (Shifman und Lemish, 2010).

Durch Humor abgeschwächter Feminismus

Der postfeministische Humor kann bestätigen, dass Stereotype fest verankert sind. Mit dieser Form von Humor werden nämlich über beide Gender Witze gemacht.³⁴

Die Umwandlung im Internet-Humor ist mit den maskulinen Stereotypen verbunden; traditionell wurde über Frauen gelacht, jetzt geschieht das gleiche auch mit Männern (Shifman und Lemish, 2010).

Der Gender-Humor im Internet kann als Teil der aktuellen postfeministischen Kultur verstanden werden. Dort hat der Humor Vorrang in Bezug zum Feminismus. Diese Form von Humor hat eine scheinbar befreiende Wirkung und sorgt (ich würde sagen durch Zorn ausgelöst) bei Frauen, die sich gegenseitig solche Witze senden, für Vergnügen (Shifman und Lemish, 2010). Das kann ein neuer Weg der Erhaltung einer konservativen Einstellung zum etablierten „Kampf der Geschlechter“ sein.

So eine Art Humor, stellen Shifman und Lemish fest, macht die Unterschiede zwischen Männern und Frauen nur „natürlicher“ und rechtfertigt sie, was zur Internalisierung der Ideologie beiträgt. Der Inhalt, den die Benutzer/innen per Internet allein aussuchen können, ähnelt dem in den Massenmedien. Der Humor ist weiterhin etwas gesellschaftlich Vereinbartes.³⁵

³⁴ Der postfeministische Humor lacht über das weibliche Schönheitsbedürfnis, aber auch über ihre Sexbesessenheit und auch über die Männer (Shifman und Lemish, 2010).

³⁵ Der Mensch allein leidet so tief, dass er das Lachen erfinden *musste*, meinte Nietzsche (Critchley, 2007). Mensch, nicht Frau. (Anm. der Übersetzerin: vgl. Critchley, Simon, *Über Humor*, 2004: S. 111)

FRAUEN DÜRFEN NICHT WITZIG SEIN

Nach einer Untersuchung der Medizinischen Fakultät in Stanford (Hitchens, 2007) wurde die Diskrepanz im Humor wegen erwarteter Gender-Rollen erschaffen. Nach Fran Lebowitz soll wegen der dominierenden männlichen Werte allein schon der Humor aggressiv sein, fasst maskulin nach der Definition, so Hitchens. Sollten Frauen deshalb versuchen diesem Muster zu folgen? Ist der einzige Weg, beispielsweise, der Humor von Roseanne³⁶, die einen Biker-Witz erzählt und sagt „wer es nicht kapiert, kann sie mal“ (Hitchens, 2007)?

In der Komödienindustrie dominieren Männer (Dobson, 2006). Durch meine subjektive Einschätzung stelle ich fest, dass der Humor von Željko Pervan die höchste Akzeptanz in den kroatischen Medien erreicht hat. Kurz dominierte im Fernsehen die Figur von Goga Biondina in der TV-Sendung *Glamour Cafe*, ausgestrahlt im kroatischen Fernsehen von 2000-2004³⁷. Sie war sexualisiert, stereotypisiert und ihre Gesellschaftskritik wurde durch den humorvollen Dialekt gemildert oder dahinter „versteckt“. All das hatte gewisse Konnotationen. Sie *existierte* als Frau, die sich durch Humor ausdrückt, aber sie musste, zumindest körperlich, der patriarchalen Form „folgen“, um sich durch den Humor auszudrücken und die „männliche Sphäre“ zu betreten. Sie musste sich einschmeicheln, um Aufmerksamkeit zu gewinnen.

Aus *irgendwelchem* Grund wollen Männer nicht, dass Frauen witzig sind. Dann stehen Männer nicht mehr im Vordergrund. Sie wollen Frauen im Publikum und nicht als Konkurrenz (Dobson, 2006). Vom Mann wird verlangt, die Frau zu beeindrucken,³⁸ während sie sich nicht so vorzustellen braucht (Hitchens, 2007). „Traditionell wird von Männern Initiative und von Frauen Reaktion erwartet“ (Wilson Schaef, 2006: 71).

Aber ein wirklicher Komiker *wagt* zu sehen, was die Zuhörer scheuen; er hinterfragt, ob die dargestellte Wahrheit die einzige ist³⁹ (Critchley, 2007). Vielleicht sind die wahren Komiker – Komikerinnen. Und Männer leugnen mögliche *andere*, bedingt gesagt, *Wahrheiten*.

³⁶ Ihre Art von Humor setzt sich durch, weil sie *nicht* der vorgeschriebenen weiblichen Ästhetik *folgt*. Frauen die keine typischen Sexobjekte sind, können über das, was für Männer *reserviert* ist (Rülpsen, Furzen...)), lachen,; oft fettleibige, aggressive Frauen mit *männlichen Eigenschaften*. Gerade so eine weibliche Rolle wurde 2011 im Film *Brautalarm* für den Oscar nominiert.

³⁸ Zum Lachen bringt uns eine Person, die uns die Disjunktion zwischen Erwartung und Realität vorstellt (Critchley, 2007) (Anm. der Übersetzerin: vgl. Critchley, Simon, *Über Humor*, 2004: S. 9)

³⁹ Anm. der Übersetzerin: Der hier verwendete Ausdruck wurde dem Buch Critchley, Simon, *Über Humor*, Wien, 2004: Turia und Kant entnommen. <<http://www.turia.at/titel/critchley1.php>> , S. 19, (19.6.2017)

Der Grund für das alles ist wiederum Biologie. Erschrocken von der Fähigkeit der Frauen Kinder zur Welt zu bringen⁴⁰, haben Männer beschlossen, eine andere Autorität zu „erfinden“, die die Autorität der Frau, Kinder zur Welt bringen zu können, übertreffen würde (Hitchens, 2007). Wenn die Sachen so betrachtet werden, können wir feststellen, dass gerade eine der ältesten Rollen des Humors ist, über Autoritäten zu lachen und dass der Humor Angst wegnimmt. (Mašanović, 2003). Der Mensch versucht seine Hilflosigkeit im Leben mit Lachen zu besiegen und bekommt dadurch die Illusion von Überlegenheit, so Beumarachais (Mašanović, 2003).

Spielregeln

Männer suchen diejenige, die lacht und Frauen bevorzugen denjenigen, der sie zum Lachen bringt.⁴¹ Das passiert wegen einer eingewurzelten Evolutionskraft der *sexuellen Selektion* (Naranjo-Huebl). Forschungen zum Humor haben Gender-Unterschiede im Gebrauch und Schätzung des Humors gezeigt (Lawson, 2005). Diese Aufteilung des Humors auf Hersteller und Empfängerin ist nach dem Evolutionspsychologen Geoffrey Miller ein Ergebnis der *sexuellen Auswahl* (Lawson, 2005). Frauen sind diejenigen, die gewählt werden und diejenigen, die witzige Männer bevorzugen. Männer machen dasselbe wie Tiere, die sich zieren oder schmücken, um Aufmerksamkeit vom Weibchen zu bekommen. Wegen ihrer Rolle müssen sie den möglichst größten Gesellschaftsstatus, der eine anziehende Eigenschaft ist, erlangen.

Die Möglichkeit, jemanden zum Lachen zu bringen, ist ein Zeichen der kognitiven Fähigkeit (Lawson, 2005). Männer haben gelernt Humor zu entwickeln, um Frauen anzuziehen und vielleicht andere zu überlisten. Nehmen wir an, die These, Humorentwicklung sei eine Folge des sexuellen Interesses, stimmt. Demnach hätten Männer den Humor nötiger⁴² (Lawson, 2005).

⁴⁰ „Die Menschen beunruhigen die Meinungen, die sie über Dinge haben, nicht die Dinge selbst“ (Crichtley, 2007:11) (Anm. der Übersetzerin: vgl. Crichtley, Simon, *Über Humor*, 2004: S. 9)

⁴¹ Solche übernommene kulturelle Rollen können sich in einer Partnerschaft etwas ändern, weil keiner mehr den anderen erobern muss. (Naranjo-Huebl).

⁴² Wenn ein Mann eine Frau erobern möchte, dann schmeichelt er ihr und sie lächelt ihn an.

Die stereotype Überzeugung, dass Frauen einen mangelnden Sinn für Humor haben, bestätigten seit dem 19. Jahrhundert auch durchgeführte Studien. Die letzte, von Linda Naranjo-Huebl erwähnte und 1975 durchgeführte, hat Folgendes „bestätigt“⁴³: Frauen können keinen Scherz gut nacherzählen, merken sich den Inhalt nicht gut, verwechseln die Reihenfolge, bewahren den Sinn nicht (Naranjo-Huebl). Das patriarchale Muster wurde damit bestätigt: Selbstbewusstsein ist nicht für Frauen reserviert, sie finden sich nicht zurecht, wenn sie in der Öffentlichkeit eine öffentliche Rede halten. Demzufolge verwendet eine Frau im Durchschnitt viel weniger Humor als ein Mann (Naranjo-Huebl).⁴⁴ Als Lösung, für diese *Störung* in der Öffentlichkeit, werden Frauen entmutigt in der Öffentlichkeit Humor zu verwenden.

Jemanden zum Lachen zu bringen heißt Kontrolle zu übernehmen. Macht haben (Naranjo-Huebl). Wenn eine Frau sich entscheidet die Rolle eines *Spaßvogels* zu entwickeln, zerüttet sie das behavioristische, für Männer reservierte Muster. Kulturelle Umstände haben die Frau als Komikerin und überhaupt als Rednerin entmutigt. Ein Performer muss Aufmerksamkeit des Publikums gewinnen. Er besitzt auch gewisse Kenntnisse, beispielsweise, die Antwort auf die im Witz gestellte Frage. Ein Performer ist derjenige, der durch die Darstellung der Pointe beeindrucken und animieren möchte. Gerade solche Gesprächsdynamik ist nach Deborah Tannen (Naranjo-Huebl) zwischen Männern⁴⁵ und Frauen vorhanden. Dabei sind Frauen das Publikum. Indem sie es Männern überlassen, Witze zu erzählen, erfüllen sie die kulturell zugewiesene Rolle. Ebenfalls beachten sie, wie sie in männlicher Gesellschaft Humor verwenden, um die männliche Position nicht zu gefährden und sie nicht als verletzlich darzustellen (Naranjo-Huebl). Zugunsten der Aufbewahrung einer *mächtigen* männlichen *Rolle* gibt es gewisse Spielregeln.

Frauen sind höflich, der Humor ist es nicht. Der Humor ist aggressiv und Frauen werden nicht so erzogen (Naranjo-Huebl). Eine Studie von Mahadev Apte über unterschiedliche Kulturen (nach Naranjo-Huebl) hat gezeigt, dass es unter Frauen kein Auslachen und generell keine Demütigung gibt. Frauen „spielen“ selten mit rituellen Beleidigungen, sie machen selten Scherze, stellen sich selten gegenseitig Fallen. Das kann auch heißen, sie haben das männliche „Spiel“ nicht vollkommen akzeptiert: Wer sagt überhaupt, dass es keine anderen

⁴³ Kontext und Autorität des Forschers sind unbekannt.

⁴⁴ Vielleicht verwendet sie eine Art Humor, die vom Patriarchat nicht erkannt wird, weil sie nicht nach seinen Regeln entstanden ist.

⁴⁵ Die Sprache des Humors benutzen sie um sich vorzustellen und ihren Status zu behalten (Naranjo-Huebl).

Methoden gibt?⁴⁶ Warum würden Frauen Witze ablehnen, wenn sie so „heilbar“ sind? Viele Kulturen entmutigen Frauen überhaupt am Humor teilzunehmen (Naranjo-Huebl). Die wenigen Ausnahmen in der Geschichte wurden *einfach* ignoriert. Man lehnte es ab, Frauen Humorkenntnisse und –erbschaft anzuerkennen, die Macht übte Zensur aus.⁴⁷ Andere treffen Entscheidungen über *alles*, also auch darüber, was witzig ist. Frauen finden Humor auch in Sachen, die den Männern nicht witzig sind. Es besteht auch ein Problem bei der Generalisierung, weil viele Männer und Frauen *der erwarteten* Gender-Kategorie nicht zugehören.

Der Gedanke an eine mächtige Frau ist nicht witzig

Auf die Frage, warum Männer, die Frauen spielen, lustiger sind, antwortet teilweise die Inkongruenztheorie (fehlende Übereinstimmung). Nach dieser Theorie, die Nichtzusammenführendes zusammenführt, entsteht Humor, wenn zwei logische Einheiten unerwartet kollidieren (Naranjo-Huebl). Humor verlangt verschiedene Elemente und wir lachen, wenn wir plötzlich neue differenzierende Verbindungen erkennen. Der Humor entsteht aus der Kluft zwischen dem Erwarteten und dem was zuletzt tatsächlich passiert (Naranjo-Huebl).

Wenn Männer Frauenkleidung tragen, ist es gesellschaftlich akzeptabel zu lachen, weil ihr Auftritt inkongruent und den kulturellen Gender-Rollen entgegengesetzt ist. Wieso die Gesellschaft es umgekehrt nicht lustig findet, beantwortet die Superioritätstheorie. In Männer maskierte Frauen erringen scheinbar Macht und Privilegen, während Frauenrollen „übernehmende“ Männer *nichts* bekommen. Ihre Macht- und Gesellschaftsrolle verlieren an Bedeutung: indem sie Frauen spielen, werden sie schwächer. Die Inkongruenz wird durch ihre tatsächliche Maskulinität aufgelöst (Naranjo-Huebl). Der Humor verlangt auch die bestmögliche Nachahmung der weiblichen Ästhetik, aber wegen Schmuck, hohen Absätzen und Schminke werden sie ungeschickt und können das Ideal nicht vollkommen erreichen. Sie ziehen das andere Geschlecht nicht an, haben die Rolle nicht vollkommen erfüllt, sondern, die Rolle ist eine Parodie.

⁴⁶ Obwohl auch im weiblichen Freundeskreis gegenseitig beleidigt und gehänselt wird.

⁴⁷ Die weibliche Version von Mark Twain war sehr beliebt, jedoch entschloss man, sie zu ignorieren. Ihr Humor wurde *nicht erkannt* (Naranjo-Huebl).

Bedrohung für heimliche patriarchale Pläne

Bei der Humorforschung ist es auch wichtig, die Rolle der Sprache zu erforschen. Sie versteckt ebenfalls eine gefährliche einzementierte Perpetuierung der Muster. Forschungen, die (nach Naranjo-Huebl) zeigen, dass Männer mehr Witze erzählen als Frauen, ihre Witze kürzer sind und wahrscheinlicher sexuellen Inhalt haben, zeigen den bestehenden Kontrast zwischen dem männlichen und weiblichen Zugang zur Kommunikation. Frauen erzählen lieber witzige Ereignisse, als Witze (Naranjo-Huebl). Einer der Gründe ist die erlernte Rolle, sich auch durch das Sprachverhalten anzupassen.

Wir erfüllen unsere Rollen auch hier ordentlich: Männer lachen Frauen und ihre Beschränkungen aus, um überlegen vorzukommen. Frauen machen das auch, aber wegen ihrer Pattposition, umhüllt von Frustration. Indem wir uns selbst hervorheben und andere auslachen, schützen wir unser Ego (Naranjo-Huebl). Hobbes' Überlegenheitstheorie des Humors könnte die versteckten Pläne des Patriarchats enthüllen. Indem wir andere auslachen, um eigene Überlegenheit zu bestätigen, verwirklichen wir, Frauen und Männer, einen Teil unserer Identität (wir werden akzeptiert). Die Überlegenheitstheorie blickt auf den Humor als auf ein Mittel zur Machterreichung, -bewahrung und zur Kontrolle der anderen.

Wie kann man sich dagegen wehren? Das subversive Lachen ist eine gewaltlose Waffe der Minderheitsgruppen und der Unterdrückten (Naranjo-Huebl). Als Kommunikationsform hat der weibliche Humor die gleiche Position wie der weibliche Sprachgebrauch; durch diese gewaltlose Form wird strategisch Frustration abgebaut (Naranjo-Huebl). Obwohl die Dominanz scheinbar durch den Humor durchrüttelt werden kann, möchte der weibliche Humor die Verbindung auch dann bewahren, wenn er den kulturellen *status quo* vernichten will (Naranjo-Huebl). Ist der weibliche Humor dann subversiv? Frauen leben in einer sehr engen Beziehung mit Mitgliedern der dominanten Gruppe und ihr Humor spiegelt eine einzigartige Dynamik dieser (intimen) Beziehungen wider.

Deshalb machen sich Frauen über sich selbst lustig, darum perpetuieren sie Stereotype? Vielleicht „betrachtet sich das Subjekt als ein abjekttes Objekt, und anstatt bittere Tränen zu vergießen, lacht es über sich und findet darin Trost“⁴⁸ (Critchley, 2004:121). Nach Freud

⁴⁸ Anm. der Übersetzerin: Der hier verwendete Ausdruck wurde dem Buch Critchley, Simon, *Über Humor*, Wien, 2004: Turia und Kant entnommen. <<http://www.turia.at/titel/critchley1.php>> , S. 121, (19.6.2017)

möchte man mit Witzen auf eigene Kosten Unverletzbarkeit bestätigen, aber man erreicht auch ein befreiendes angenehmes Gefühl wegen freigesetztem Zorn (Naranjo-Huebl). Für Nancy Reincke ist gerade das ein Mittel gegen Dominanz (Naranjo-Huebl). Durch die, mit Humor auf eigene Kosten erzielte, gegenseitige Identifizierung werden Klassen- und Rassenunterschiede besiegt und eine neue Vereinigungsmöglichkeit wird eröffnet. Regina Gagnier meint, andererseits, dass der weibliche Humor ein Prozess des imaginären Engagements ist (Naranjo-Huebl). Es handelt sich um eine kreative Imagination, die Stereotype angreift und sie durch etwas Neues ersetzen möchte. Kreativität schildert einen *weiblichen Versuch* der Zurechtfindung mit der Inkongruenz der weiblichen Lage im patriarchalen System. Dieser Ausdruck *eines Protests* stärkt sie und ermöglicht es ihr weiterzumachen (Naranjo-Huebl).

Humor an der Leine

Durch „erlaubten“ Humor zeigen Frauen ein *reaktives System*, das die Lebensstrategien innerhalb einer Struktur des *weißen männlichen Systems* reflektiert (Wilson Schaef, 2006). Wir wissen nicht, was für ein Humor es in einem *grundsätzlichen weiblichen System* gäbe, wo Werte und Bemerkungen frei ausgedrückt wären. Denn das männliche weiße System ist geschlossen und seine Mythen, sein Glaube und seine Vorgänge beeinflussen unsere Handlungen und unsere Denkweise (Wilson Schaef, 2006).⁴⁹ Wenn Frauen glauben, die Identität bekämen sie von diesem System, von außen, dann ist das System für sie eine Notwendigkeit zur Identitätsbestätigung. Daher ist es kaum möglich das System zu bestreiten. Wir alle leben nämlich in diesem System und unsere Existenz in ihm hängt davon ab, wie gut wir dieses System kennen und unterstützen (Wilson Schaef, 2006). Deshalb spielen wir weiter nach vorgegebenen Regeln, auch wenn es um etwas scheinbar Harmloses wie Humor geht. Wenn sie an diesem Spiel teilnehmen, fühlen sich Frauen sicher und *greifen* sich gegenseitig *an*; diese Animosität erschwert die Reifung eines *weiblichen Systems*. „Das weiße männliche System hat eingesehen, dass Frauen sich gegenseitig verletzen und hat dann diese Einsicht zur Missachtung des weiblichen Systems verwendet“ (Wilson Schaef, 2006:37). Wir fühlen uns auch von anderen Frauen entfremdet, weil das die „patriarchale Rhetorik der Einschüchterung“ ist. Sehrend nach Einfluss, den man durch die Geburt im „männlichen Körper erwirbt, verleugnen Frauen oft die eigene Weltsicht und ihr eigenes Wertesystem, um von Männern Bestätigung und Erlaubnis zu bekommen“ (Wilson Schaef, 2006:51).

⁴⁹ Wilson Schaef meint, es gibt nicht nur ein System und der Glaube, dass es das einzige sei, beschränkt Frauen.

Noch ein patriarchaler Zaun

Notwendige Überlebensinstinkte werden in die gesellschaftlich inakzeptable Form des Egos verdrängt. Nach Freud wird dank Humor eine gesellschaftlich akzeptable Form zur Auslösung verdrängter Energie erreicht (Naranjo-Huebl). Sexistische Witze, beispielsweise, entdecken verdrängte Sexualtriebe. Durch den Aufbau von Humor⁵⁰ als Abwehrmechanismus, erbaute das männliche weiße System einen weiteren patriarchalen Zaun.

Männer werden nach Roger Dobson durch den weiblichen Humor *verängstigt* (Dobson, 2006). Solche Werte sind bei Frauen nicht wünschenswert; *anstatt sie anzuziehen*, stoßen sie Männer eher damit ab (Dobson, 2006). Eine Studie aus Ontario, veröffentlicht 2006 in der wissenschaftlichen Zeitschrift *Evolution and Human Behaviour* (Dobson, 2006), zeigte, dass humorvolle Frauen „für One-Night-Stand akzeptabel sind“, man könne sie in dem Maße „tolerieren“. Bist du eine humorvolle Frau, mischst du dich in ihre Domäne. *Diese* Frauen handeln offenbar außerhalb der Grenzen ihrer Gender-Rollen.⁵¹

Zäune dienen zur Aufbewahrung des *weißen männlichen Systems*. Es handelt sich um offenbare und feine Techniken, die Frauen verhindern sollen, eigene Wahrnehmungen zu entwickeln (Wilson Schaef, 2006).

Eine der Techniken ist Erzeugung von Schuldgefühl, wenn eine Frau nicht die Rolle erfüllt, die ihr vorgeschrieben wurde. Somit wird die vorhandene Situation kontrolliert (Wilson Schaef, 2006).

Und der *weibliche Zorn* kann sehr gefährlich sein. Eine weibliche Rhetorik darf es geben, nur solange sie nicht das vorhandene System gefährdet. Sinnlose, stereotype weibliche Rhetorik ist ungefährlich und eine andere unterstützt sogar Normen und Konzepte des Systems. Frauen sagen das, was akzeptabel ist und was von ihnen erwartet wird.

⁵⁰ Aufgrund kulturell bedingter Regeln.

⁵¹ Wenn wir als weibliche Domäne traditionelles Kochen nehmen, würde es Frauen kaum was ausmachen, dass Männer es übernehmen.

Auch Humor ist Teil des kapillaren Machtnetzwerkes

Nach dem weißen männlichen System ist der Machtumfang begrenzt. Darum müsse man so viel wie möglich von ihm erlangen und um ihn kämpfen. Macht ermöglicht Herrschaft und Dominanz. Um die Führungsrolle im herrschenden System zu bewahren, muss man sich selbst an Regeln halten, die zur Kontrolle der anderen dienen (Wilson Schaef, 2006).

Dualistisches Denken, auf dem das Patriarchat beruht, erzwingt eine einzige Möglichkeit, nämlich zwischen Über- und Unterlegenheit zu wählen. Das treibt Männer zur Verteidigung ihrer Position auch im Humor. Es handelt sich um ein dualistisches System des dichotomischen Denkens. Würden wir unsere Vernunft von dieser Dichotomie befreien, dann könnten wir, Frauen und Männer, auch andere Realitäten wählen (Wilson Schaef, 2006). Die Frage ist nur, gäbe es dann solchen Humor oder ginge er auch, wegen seiner stereotypen Grundlage, verloren?

„Eine unveränderbare Hierarchie und ein unveränderbares System zu gründen und zu bewahren, bedeutet in der theologischen Abgötterei mitzuwirken“ (Wilson Schaef, 2006: 163). Dieses unveränderbare System gibt nur die Illusion von Sicherheit. Die *Theologie* unserer Gesellschaft zwingt uns in einem unveränderbaren System der Hierarchie und Ausnutzung zu leben. Wenn eine ausreichende Mehrheit oder eine mächtige Minderheit vorhandene Voraussetzungen durchschauen würde, wäre das *männliche weiße System* entkräftet. Ha-ha-ha.

Komische Einzelgängerinnen

Bildet der Humor eine *neue Realität* oder trägt er zur Erhaltung des vorhandenen Zustandes bei? Gibt es eine komische Realität, beziehungsweise bildet man durch Scherze eine gültige These?

Wir können es so formulieren: Witze bringen uns in die alltägliche Welt der aufgenommenen Sitten zurück,⁵² aber sie weisen kurz darauf hin, dass es anders sein kann. *Wenn wir lachen*, denken wir über Sachen nach, die wir früher für selbstverständlich gehalten haben (Critchley, 2007).

⁵² Witze sind Ausdruck von Geselligkeit; geben einen Überblick über vorhandene Zustände. Wir können als erklärende Bemerkungen verstehen (Critchley, 2007).

Humor bringt uns an die Ordnung der Dinge näher, indem er miniaturisierte Darstellungsstrategien für etwas Bekanntes als für etwas Unbekanntes verwendet (Critchley, 2007).

Auf der mythischen Norm beruhen gesellschaftliche Machtinstrumente (Lorde, 2002). Eine Ausrottung der internalisierten Repressionsmuster, einschließlich des Humors, würde uns, Frauen und Männer, zu einem sozialen Wandel befähigen. Frauen sollen sich mit neuen Machtdefinitionen identifizieren; denn jede Frau hat ein Arsenal von Zorn, der nützlich sein kann (Lorde, 2002). Doch, Frauen sind daran gewöhnt, dass ihr Leben von der Laune der patriarchalen Macht abhängt. Wir Frauen benehmen uns, als seien wir Angehörige einer Gruppe, fühlen uns aber wie Einzelgängerinnen (Lorde, 2002).

SCHLUSSFOLGERUNG

Kulturelle Bedingungen haben die Frau als Rednerin und Komikerin entmutigt. Mythen und Werte des patriarchalen, geschlossenen Systems resultierten mit Verleugnung eigener Weltansicht und Werte, um eine Erlaubnis „von Männern“ zu gewinnen. Wenn ein Stereotyp „angenommen“ wird, ist es schwer, einen Mythos zu entkräften. Indem sie in *kontrollierten Umständen* leben, sich an die ungeschriebenen Regeln halten, versuchen Frauen mit der *Inkongruenz* im Verhältnis zum Patriarchat zurechtzukommen. Die dominante Form von Humor ist patriarchal gestaltet. Deshalb ist es schwer, Humor außerhalb des Patriarchats zu entwickeln. Falls es jemandem sogar gelingt, wird der Humor wieder in Bezug auf das Patriarchat, die Norm, entwickelt. Eine einsame Insel und ein vollkommen neuer Aufbau der Kultur könnten vielleicht eine interessante, feministisch befriedigende Form von Humor anbieten.

LITERATUR

Critchley, Simon. 2007. *O humoru*. Zagreb: Algoritam.

Dobson, Roger. 2006. „Why men don't fancy funny women“. *The Independent*.
<http://www.independent.co.uk/news/uk/this-britain/why-men-dont-fancy-funny-women-525001.html>
(10. April 2012, 12:08)

Hitchens, Christopher. 2007. *Why Women Aren't Funny*.
<http://www.vanityfair.com/culture/features/2007/hitchens200701> (10. April 2012, 11:51)

Lawson, Willow. 2005. „Humor's sexual side“ *Psychology today*.
<http://www.psychologytoday.com/articles/200508/humors-sexual-side> (10. April 2012, 12:06)

Lorde, Audre. 2002. *Sestra autsajderka*. Beograd: Feministička 94.

Mašanović, Tatjana i Mašanović, Blažo. 2003. "Smijeh kao lijek". *MEDIX*, Vol. 9 No. 50, str. 124-125.

Naranjo-Huebl, Linda. *From Peek-a-boo to Sarcasm: Women's Humor as a Means of Both Connection and Resistance*. <http://www.fnsa.org/v1n4/huebl.html> (10. April 2012, 11:58)

Pease, Barbara i Pease, Allan. 2007. *Zašto muškarci lažu, a žene plaču*. Čakovec: Mozaik knjiga.

Shifman, Limor i Lemish, Dafna. 2010. "Between feminism and fun(ny)mism: Analyzing gender in popular Internet humor". *Information, Communication and Society*. 13(6), str. 870-891. http://plutomail.huji.ac.il/~mslimors/Between_Feminism_and%20Funnymism_iCS_pre-print.pdf (20. April 2012, 20:15)

Wilson Schaef, Anne. 2006. *Biti žena*. Zagreb: Planetopija.

Hrvatski izvornik
Kroatischer Ausgangstext



ŽENSKI HUMOR PROTIV MUŠKOG KONSENZUSA

Jana Ažić

Pregledni znanstveni članak

Sažetak >

Prešutna pravila smijeha društveno su ugovorena. Humor gotovo ne postoji bez stereotipa i kulturnih kodova, on je posljedica kulture. Društvene uloge izvele su i spolno/rodnu podjelu humora, često temeljenu na razlikama; sam smijeh proizlazi iz humora koji sukobljava suprotnosti. Muškarci se humorom upućenim ženama od njih brane, kao i obrnuto. I analiza internetskoga popularnog humora pokazala je snažne stereotipno rodne reprezentacije. Analizom humora stoga možemo dobiti i jedinstvenu perspektivu za razumijevanje suvremenih percepcija i stereotipa. Ideologija patrijarhata kodirana je i u humoru. Time on muškarcima omogućava održati moć. Ismijavanjem slabosti muškaraca vrijeda se njihova „stabilnost moći“, stoga rodna uloga žena ne podrazumijeva stvaranje humora. *Ženski humor* postoji, ali se *drži na uzici* podsvjesnom retorikom zastrašivanja jer i humorom kapilarno kola moć. Duhovita žena koja privlači pozornost društva narušava bihevioralan obrazac rezerviran za muškarce. *Humorni jaz* stvoren je, dakle, očekivanim rodnim ulogama kojima je umjetno stvoren i argument superiornosti.

Ključne riječi >

stereotipi, društvene uloge, feministička kritika, humor, duhovita žena, ismijavanje, humor i rodne razlike, internetski humor, seksizam, moć humora



Zašto žene nisu smiješne? Zašto to nije dio njihove rodne uloge? Zašto se opuštene šale u ženskom društvu, a zašto su suzdržanije našaliti se u muškom? Zašto su šale muškaraca *uniseksno/unirodno* smiješne? Zašto se muškarci ne smiju šalama žena? Zašto ne vole ženski humor? Zašto su muškarci ti koji zabavljaju društvo? Zašto je više komičara nego komičarki? Gdje su smiješne žene u medijima? Zašto su smešniji muškarci koji imitiraju žene? Zašto nije smiješno ako žena priča *prostu* šalu?

Na ta i neka druga pitanja pokušat ću pronaći odgovore. Ograničit ću se samo na **heteroseksualnu matricu** kao dominantnu jer je upravo ona ta koja i stvara problematičnu stereotipizaciju koju ću propitivati.

Humor ću propitivati kao još jedno dominantno patrijarhalno područje, a kategorije *žene* i *muškarci* koristit ću poopćeno, uzimajući u obzir pritom postojanje iznimki.

Prešutna pravila smijeha

Smijeh je izraz neposrednog djelovanja doživljaja i izraz intime. Ako društvo zahtijeva prilagodbu, a smijeh omogućava društvenu elastičnost prilagodbe (Mašanović, 2003), kako ne bismo ostale/i same/i, prihvaćamo *prešutna pravila* koja dovode do smijeha.¹

Tri su teorije humora koje je sažeo John Morreall (Critchley, 2007). Prva smatra da se smijemo zbog osjećaja superiornosti nad drugima. Druga sjedinjuje Freudovu teoriju po kojoj smijeh predstavlja oslobođenu energiju što donosi ugodu i time štedi energiju koja bi se utrošila na potiskivanje psihičke aktivnosti. Treća teorija vidi humor kao opažaj inkongruentnog.

Vicevi, smatra Mary Douglas, parodiraju ritualne običaje društva, ismijavaju ih i izruguju (Critchley, 2007). Je li vic igra iz koje se može shvatiti kako prihvaćeni obrazac nije nužnost ili se nakon trenutka smijeha jednostavno samo vraćamo u tu nužnost?

Pričanje viceva svojevrsan je prešutan društveni ugovor; prešutna suglasnost (Critchley, 2007). Da to nije tako, vjerojatno ne bi određene šale izazivale smijeh jer bez društvene kongruentnosti ne postiže se komična inkongruentnost (Critchley, 2007). Šala je nešto poput igre koju igrači/ce uspješno igraju ako razumiju i poštuju pravila. Stoga, nepobitna činjenica jest da je humor posljedica kulture (Critchley, 2007). „Humor je oblik kulturnog znanja pripadnika određene skupine... koji djeluje kao jezični obrambeni mehanizam“ (Critchley, 2007:70). Muškarci se humorom upućenim ženama od njih brane, kao i obrnuto.²

¹ Godine 1939. ljudi su se prosječno smijali 19 minuta na dan, a istraživanje iz 1980. pokazalo je prosjek od 6 minuta smijeha (Mašanović, 2003).

² Govorimo u kontekstu heteroseksualne norme.

„To što smo se prestale smijati vulgarnim šalama i drugim uvredama žena, ne znači da smo potpuno izgubile sposobnost smijanja“ (Wilson Schaef, 2006: 80). Humor kao norma tu se pokazuje vrstom ograde patrijarhalnog carstva. Muškarci³ kao da su društvenim ugovorom ugovorili i zajednički smisao za humor poput *zajedničkoga tajnoga koda*.

Humor funkcionira tako da se oslanja na prevladavajuće ideologije, stereotipe i kulturne kodove. Stoga, analiza humora nudi jedinstvenu perspektivu za razumijevanje suvremenih percepcija i stereotipa, rodni i spolni (Shifman i Lemish, 2010).

FOKUS NA RAZLIKAMA

Popularna literatura o spolno-rodnom razlikovanju (primjerice *Zašto muškarci lažu, a žene plaču* i *Muškarci su s Marsa, žene s Venere*) sugerira da su muškarci i žene esencijalno drukčija bića, s različitim komunikacijskim stilovima i emocionalnim potrebama koje se mogu nadići kada međusobno naučimo komunicirati (Shifman i Lemish, 2010). Koliko je opasna ta vrsta popularne literature mogu potvrditi sljedeći primjeri koji su čvrst dokaz prevladavanja određene matrice zacementirane još u davnoj prošlosti. „Ako muškarac ustraje u pričanju neumjesnih šala u pogrešno vrijeme ili na pogrešnom mjestu, recite mu da vam se to ne sviđa i da želite da prestane. Ako nastavi jednostavno odšetajte i radite nešto drugo“ (Pease, 2007: 62). Smijeh više ne može biti ni nevin, onečišćen je postavljenom normom i pravilima. „Kad shvatite kako radi muški mozak, vidjet ćete da je muškarce vrlo zabavno imati u blizini“ (Pease, 2007: 64).

Autorski par Pease smatra da humor kod muškaraca ima trostruku svrhu. Ako se na taj način stječe status u društvu, ako se tako lakše nositi s tragičnim događajima i ako se tako lakše priznaje istina o nekoj temi (Pease, 2007), humor onda muškarcima omogućava održati moć. On njihovu slabost maskira.

Oba *spolna roda*⁴ imaju sličan *humor-response* sistem,⁵ ali se aktiviraju različiti dijelovi mozga (Hitchens, 2007). Taj biološki moment uvijek se čini kao dovoljno opravdavajući argument koji vrlo lako zanemaruje važnost kulture.

Istraživanja Sveučilišta Rochester u SAD-u (Pease, 2007) pokazala su da se za humora u muškaraca aktivira desni prednji režanj mozga. „Skeniranje mozga pokazuje da se muškarci smiju više stvarima koje stimuliraju desnu polutku mozga od lijeve, ali kod žena je obrnuto“ (Pease, 2007: 58). Prihvatimo li taj statistički biološki determinizam, razumjet ćemo i stereotipni zaključak koji Peaseovi navode; muškarci vole šalu s logičkim, teško predvidljivim zaključkom. No, zašto toliko zaboravljamo kulturno uvjetovanje? Kroz uloge društveno je stvorena i spolno/rodna podjela humora.

Humor je muški

Kao glavnu razliku u humoru Peaseovi navode mušku opsesiju tragedijama i muškim spolnim organima.⁶ Ženski pak humor po njima uključuje ljudske odnose i muškarce.⁷

³ Stvari koje muškarci najviše žele imati, osvojiti, posjedovati jesu žene i humor (Hitchens, 2007).

⁴ Upotrebljavam takve pojmove kako bih upozorila na problematiku i sukob prirode i kulture.

⁵ Slično reagiraju na humor (Hitchens, 2007).

⁶ Naveli su šale koje *stimuliraju muški mozak*; primjerice razlika između *kurve* i *kučke*, razlika između *žene s PMS-om* i *terorista* (Pease, 2007).

⁷ Navedeni su primjeri: *Kako zovete muškarca koji se upravo seksao*; *Definicija savršenog ljubavnika*, *Zašto muškarci ne glume orgazme* (Pease, 2007). Ako se poistovjećujemo s određenim idealnim identitetom, ismijavanje slabosti muškarca i njihovih postupaka vrijeda njihovu „stabilnost moći“.

Humor razotkriva i razlike u rješavanju ozbiljnih emocionalnih problema. Dok žene govore o emocijama, muškarci se s time nose kroz šale kako se ne bi pokazali slabima (Pease, 2007). Primjer je to rodne uvjetovanosti; pa i žene se znaju našaliti. I kada se tematizira nešto katastrofalno, šali se smiju i muškarci i žene jer znaju da se ne zbiva stvaran događaj; time otpuštamo određene hormone radi *autoanestezije* (Pease, 2007). Iako smijeh liječi time što, primjerice, gradi imunološki sustav (Mašanović, 2003), ne bira spol i rod, Peaseovi zaključuju da je humor „dominantno muški način suočavanja s boli“ (Pease, 2007: 61).⁸

Popularna literatura ovakve tematike naznačuje da i muškarci i žene imaju nedostatke, ali različite. Taj je sam humor popularan, ali i pojednostavljeno utjelovljenje promjene s fokusa na jednakost na fokusiranje na razlike.

ANALIZA INTERNETSKOG HUMORA

Shifman i Lemish (2010) analizirale su poziciju roda u popularnom internetskom humoru (na engleskom jeziku) kako bi istražile koliko su u humoru kodirane seksističke, feminističke i *postfeminističke* (ako takva postoji) ideologije. Njihovo je istraživanje pokazalo da iako su muškarci i žene gotovo jednako izloženi ismijavanju, ono što zabrinjava jesu i dalje snažne tradicionalne stereotipno rodne reprezentacije. Unatoč tome, smatraju da je internet potencijalno mjesto transformacije rodnih odnosa.

Istraživanje je pokazalo da se žene i dalje vežu uz fizičku privlačnost i spolne organe. Portretirane su kao gluplje, ali i *pametnije* od muškaraca, a jedini *hobi* koji im je „dodijeljen“ jest *shopping* (Shifman i Lemish, 2010). Žene se time nevinno reducira na *shopingholičarke* i isključuju iz javnih sfera.

Istraživanje je provjerilo i je li internetski humor fokusiran na rodne nejednakosti ili rodne razlike. Rezultat je pokazao da je 40,4 posto ispitanih šala fokusirano na razlike (*differences*), dok ni 2 posto ne otpada na tekstove o rodnim nejednakostima (Shifman i Lemish, 2010). Krilatica *Different but equal* ne uvažava se; internetski humor prezentira razlike ignorirajući tu „jednakost“.

Dobro utemeljen seksizam

Rodne su reprezentacije bazirane na *čvrsto utemeljenim*⁹ povijesnim konstrukcijama ženskosti i muškosti, stvorene su na binarnosti i hijerarhijskim opozicijama (Shifman i Lemish, 2010). A žene su marginalizirane u mnogim područjima humora. Društveno je očekivanje da se žene suzdržavaju i potiskuju seksualne i agresivne nagone (Shifman i Lemish, 2010); ono što se često izražava i humorom. Očekuje se da se s poštovanjem smiju kada muškarac priča šalu, ali ne i da same stvaraju svoj humor. Sve to opasno se odrazilo i na seksističke šale, koje više ismijavaju žene nego muškarce (Shifman i Lemish, 2010).

Seksistički humor uglavnom je usmjeren na porugu žene, naglašavajući njezinu inferiornost u odnosu na muškarca. Famosna mističnost žene možda je tome razlog. Naime, premještanjem pogleda na svijet kroz opsesiju nekog drugog, približavamo se samim stvarima, „enigmi običnog života kojoj se naposljetku možemo smijati“ (Crichtley, 2007: 31). Prema Freudu, humor daje osjećaj oslobođenja,

⁸ Što je muškarcu teže razgovarati o nekom emocionalnom pitanju, to će se, smatraju, jače smijati kad o tome ispriča šalu (Pease, 2007).

⁹ Rod je često u seksističkim šalama kodiran u dobro poznate stereotipe koji nisu nužno i očito vezani s „individualnim“ rodnom.

utjehe i djetinjastog uzdizanja... „smijući se nesreći drugih ponašamo se prema njima kao djeca, a prema sebi kao odrasle osobe“ (Critchley, 2007: 95).

Seksistički humor integrirao se u patrijarhalnu kulturu tijekom stoljeća. Temeljen na seksističkim uvjerenjima o inferiornosti žena, karakterno ih portretira kao glupe te gradi seksualnu objektivaciju žena (Shifman i Lemish, 2010). Glupa plavuša *uljepšana* je verzija *glupe žene* i seksualnog objekta, dok se stereotipi nastavljaju i u domeni prijetnje, kastrirane punice. S jedne strane patrijarhalna matrica nosi se sa ženama kao sa seksualnim objektima koji su s druge strane ukroćeni aseksualnom ženskosti punice (Shifman i Lemish, 2010). Argument tijela i biološke mogućnosti ili nemogućnosti muškaraca uvukao se i u humor. „Često se smijemo jer nas muči ono čemu se smijemo, na neki nas način plaši“ (Critchley, 2007: 60). U komičnom tijelo odnosi prevagu nad dušom, nešto je smiješno kada je naša pozornost naglo prebačena s duše na tijelo (Critchley, 2007). Takav humor proizlazi iz patrijarhalnog sustava.

Živimo, dakle, u *muškoj kulturi* pa je pitanje *koliko* smo seksisti, a ne jesmo li (Wilson Schaef, 2006). Dokle god se podržavaju stereotipi,¹⁰ podržava se i iluzija da vladajući sustav sve zna i razumije. Ako se ponašamo stereotipno i „prihvatili“ smo stereotip, kako onda osporiti mit? Jer sustav radi tako da se stalno brani i ne može riskirati istraživanje drugih alternativa (Wilson Schaef, 2006).

Smiješna pobuna protiv patrijarhata

Žene su ipak sve vidljivije u domeni javne produkcije humora, posebice u američkom *stand-upu*. Šale na račun muškaraca postale su uobičajene, katkad i kao dio *ženskog oslobađanja* (Shifman i Lemish, 2010). Luce Irigaray i Hélène Cixous smatraju da ženska „drugost“ svojim glasom i jezikom omogućava pobunu protiv patrijarhalnih normi (Shifman i Lemish, 2010). Humor, dakle, može biti kritika (Critchley, 2007), ali uglavnom se jednostavno pokušava učvrstiti konsenzus čime se ne mijenja postavljen poredak. Seksistički humor jedan je od onih koji nastoje potvrditi *status quo* ocjenjivanjem određenog dijela društva (Critchley, 2007). I dok je on stvaran na tradicionalnim opće prihvaćenim stereotipima, feministički ih humor subverzivno propituje¹¹ (Shifman i Lemish, 2010). Takav humor, kojem je fokus na rodu, predstavlja opoziciju na trenutačno stanje rodni nejednakosti i hegemonijske stereotipizacije. Upravo je prevladavajući stereotip i da feministicama nedostaje smisao za humor. No, ako je *opće prihvaćen* humor normiran patrijarhalnim strukturama, onda se teško razumiju one/oni koji nadilaze takve okvire. Također postoji razlika između feminističkog i „ženskog“ humora. Feministički humor izaziva tradicionalno shvaćanje roda;¹² ismijavajući muškarce, takav se humor odupire dominantnim konstrukcijama ženskosti (Shifman i Lemish, 2010).

Seksistički i feministički humor supostoje kao konzervativno hegemonijski i subverzivan, onaj koji marginaliziranima služi kao *otpor* (Shifman i Lemish, 2010).

Humorom uspavan feminizam

Postfeministički humor može potvrditi ukoričenost stereotipa. Naime, takav humor ismijava oba roda.¹³

¹⁰ „Stereotip nije ništa drugo doli definicija jedne skupine ljudi koju donosi druga skupina koja njome želi upravljati. Povezani stereotipi podupiru mitove bjelačkog muškog sustava“ (Wilson Schaef, 2006: 27).

¹¹ Kao vrlo istaknuta tema suvremenog *online* humora upravo su rodne razlike. Feministički humor pak kao važnu komponentu ima rodne nejednakosti i to kao kritiku društveno konstruiranih, neopravdanih nejednakosti (Shifman i Lemish, 2010).

¹² „A woman's place is in the house – and the Senate; if men could get pregnant, abortion would be a sacrament“ (Shifman i Lemish, 2010).

¹³ Postfeministički humor ismijava žensku potrebu za uljepšavanjem, ali i preokupaciju seksom, kao i muškarce (Shifman i Lemish, 2010).

Preokret koji se dogodio u internetskom humoru vezan je uz maskuline stereotipe; tradicionalno su se ismijavale žene, sada se to isto čini i muškarcima (Shifman i Lemish, 2010).

Rodni humor na internetu može se razumjeti kao dio trenutačne postfeminističke kulture u kojoj je humor iznad feminizma. Takav humor ima prividno oslobađajući efekt te pruža (rekla bih gnjevom izazvan) užitek ženama koje si međusobno šalju takve šale (Shifman i Lemish, 2010). A to može biti nov način održavanja konzervativnog pogleda na etabliranu „borbu spolova“.

Takva vrsta humora, zaključuju Shifman i Lemish, samo „oprirodňuje“ i opravdava razlike između muškaraca i žena, što pridonosi internalizaciji ideologije. Sadržaj koji sami/e korisnici/ce mogu izabrati putem interneta sličan je onom pruženom masovnim medijima. Humor je i dalje ono društveno ugovoreno.¹⁴

ŽENE NE SMIJU BITI SMIJEŠNE

Prema istraživanju medicinske škole u Stanfordu (Hitchens, 2007), humorni jaz stvoren je zbog očekivanih rodni uloga. Fran Lebowitz, navodi Hitchens, smatra da je zbog prevladavajućih muških vrijednosti i sam humor agresivan, gotovo maskulin po definiciji. Trebaju li žene stoga pokušati slijediti takve obrasce? Je li jedini način, primjerice, humor Roseanne¹⁵ koja ispriča *bajkerski* vic i kaže da „tko je ne kuži nek' joj popuši“ (Hitchens, 2007)?

U industriji komedije prevladavaju muškarci (Dobson, 2006). Subjektivna spoznaja nalaže mi zaključak da je najveći odjek u hrvatskim medijima stvoren humorom Željka Pervana. Kratko je televizijom dominirao lik Goge Blondine u nekadašnjem *Glamour Caféu*. Bila je seksualizirana i stereotipizirana te je kritički govor iz humorog ublažila ili „prikrila“ dijalektom. To je sve nosilo određene konotacije, a iako je *postojala* kao žena koja se izražava humorom, barem je fizički morala „slijediti“ patrijarhalnu normu kako bi humorom progovorila i ušla u „mušku sferu“. Morala se dodvoriti kako bi je saslušali.

Zbog *nečega* muškarci ne žele da žene budu smiješne. Tada se skreće pozornost s njih. Žele žene kao publiku, a ne svoje suparnike (Dobson, 2006). Od muškarca se očekuje da impresionira ženu,¹⁶ dok se ona nema potrebu predstavljati muškarcu na taj način (Hitchens, 2007). „Tradicionalno se od muškaraca očekuje da budu inicijatori, a od žena se očekuje da reagiraju“ (Wilson Schaef, 2006:71).

No, pravi komičar usuduje se vidjeti ono čega se slušatelji klone; preispituje je li ponuđena istina jedina (Crichtley, 2007). Možda su pravi komičari – komičarke. A muškarci su ti koji negiraju mogućnost postojanje *nekih drugih*, uvjetno rečeno, *istina*.

Razlog svega vraća nas opet na biologiju. Prestravljeni mogućnošću ženskog rađanja,¹⁷ muškarci su odlučili „izmisliti“ autoritet koji bi nadvladao autoritet rađanja (Hitchens, 2007). Ako tako postavimo stvari, možemo se pozvati na činjenicu da je jedna od najstarijih uloga

¹⁴ Jedino čovjek tako duboko pati da je morao izmisliti smijeh, smatrao je Nietzsche (Crichtley, 2007). Čovjek, ne žena.

¹⁵ Takva vrsta humora kod nje prolazi jer ne zadovoljava propisanu žensku estetiku. Rezervirano za muškarce (podrigivanje, ispuštanje vjetrova...) mogu ismijavati žene koje nisu tipični seksualni objekti; često pretile, agresivne žene s *muškim osobinama*. Upravo je takva ženska uloga, primjerice, nominirana za Oscara 2011. u filmu *Djevojače*.

¹⁶ Nasmijava nas osoba koja ostavlja dojam stvari (Crichtley, 2007).

¹⁷ „Ne uznemiruju ljude stvari, nego nazor i stvarima“ (Crichtley, 2007: 11).

humora upravo ismijavanje autoriteta i na to da on uklanja strah (Mašanović, 2003). Ljudsku nemoć pred životom, po Beumarachaisu (Mašanović, 2003), čovjek pokušava nadvladati smijehom, čime dobiva privid superiornosti.

Igra po pravilima

Muškarci traže onu koja se smije, a žene preferiraju onog tko će ih nasmijati.¹⁸ To se događa zbog ukorijenjene evolucijske sile *seksualne selekcije* (Naranjo-Huebl). Istraživanja humora pokazala su rodne razlike u uporabi i cijenjenju humora (Lawson, 2005). Ta podjela humora na proizvođača i primateljicu rezultirala je *seksualnog odabira* po evolucijskom psihologu Gefferyju Milleru (Lawson, 2005). Žene su te koje su birane, a one preferiraju smiješne muškarce. Kao što se životinje šepire, kite, pokazuju većima da bi ih ženka zapazila, tako i muškarac privlači pozornost. Uloga im nameće nužnost što većeg statusa u društvu, a to je privlačna vrijednost.

Mogućnost nasmijavanja znak je kognitivne sposobnosti (Lawson, 2005). Muškarci su naučili razviti humor kako bi privukli žene i možda nadmudrili druge. Bio im je potrebniji ako prihvatimo mišljenje da je evoluirao kao znak seksualne zainteresiranosti¹⁹ (Lawson, 2005).

Stereotipno razmišljanje da ženama nedostaje smisao za humor od 19. stoljeća potvrđivale su i provedene studije. Posljednja koju navodi Linda Naranjo-Huebl, provedena 1975. godine, „potvrdila“²⁰ je: žene ne mogu dobro ispričati šalu, ne zapamte je dobro, pomiješaju redoslijed, izgube poantu (Naranjo-Huebl). Potvrdio se patrijarhalan obrazac: samopouzdanje nije rezervirano za žene, one se ne snalaze u javnom prostoru javno govoreći. Posljedično, žena prosječno puno manje koristi humor nego muškarac (Naranjo-Huebl).²¹ Rješenje za *smetnju* u javnom prostoru nađeno je u obeshrabrivanju žena da koriste humor u javnim situacijama.

Nasmijavati nekoga znači preuzimati kontrolu, imati moć (Naranjo-Huebl). U trenutku kada žena želi razviti ulogu *šaljivdžije*, narušava bihevioralan obrazac koji je rezerviran za muškarce. Kulturni su uvjeti obeshrabrili ženu kao komičarku. Ali i kao samu govornicu. Performer mora tražiti pozornost publike, on posjeduje i određeno znanje, primjerice odgovor na pitanje u vicu. Performer je taj koji daje poentu očekujući da će impresionirati, zabaviti. Takva je, po Deborah Tannen (Naranjo-Huebl), i dinamika razgovora muškaraca²² i žena u kojem je ona publika. Prepuštajući ulogu pričanja šala muškarcima, žene ispunjavaju kulturno pripisanu ulogu. Također, vode računa kako će koristiti humor u blizini muškaraca da ne bi ugrozile njihovu poziciju i prikazale ih ranjivima (Naranjo-Huebl). Kako se njima ne bi narušila *moćna uloga*, cijelo se vrijeme igra po pravilima.

Humor nije pristojan, a žene jesu. Humor je agresivan, a žene se tako ne odgaja (Naranjo-Huebl). Studija među različitim kulturama Mahadev Apte (prema Naranjo-Huebl) pokazala je da ismijavanje drugih i ponižavanje generalno nije prisutno među ženama. Žene se rijetko „igraju“ ritualnih uvreda, ne šale se toliko često, ne čine jedna drugoj *spačke*. Ali to možda samo znači da nisu do kraja prihvatile mušku „igru“; tko kaže da je njihov jedini način?²³ Zašto bi se žene

¹⁸ Takve, kulturno prihvaćene uloge kada je par u vezi, malo se mogu i promijeniti; više nema potrebe za osvajanjem (Naranjo-Huebl).

¹⁹ Kada se muškarac udvara ženi, laska joj, a ona mu se smješka.

²⁰ Ne znamo kontekst i autoritet ispitivača.

²¹ Možda ona koristi svoj humor koji patrijarhat ne prepoznaje jer nije nastao po njegovim pravilima.

²² Jezik humora rabe za pozitivno predstavljanje i zadržavanje statusa (Naranjo-Huebl).

²³ Iako se i grupe prijateljica međusobno vrijeđaju i šale na tuđi račun.

odbile šaliti ako je to toliko „ljekovito“? Mnoge kulture obeshrabruju sudjelovanje žena u formama humora općenito (Naranjo-Huebl). Ono malo što je istupilo kroz povijest *lako* se ignoriralo. Ženama se odbijalo priznati znanje i ostavština humora, moć je radila na cenzuri.²⁴ Odlučuju o *sve*mu pa i o onome što je smiješno, a žene pronalaze humor i u izvorima koje muškarci ne smatraju smiješnima. Problem se stvara i u generaliziranju jer mnogi/e *po pravilima* ne spadaju u svoju rodnu kategoriju.

Pomisao na moćnu ženu nije smiješna

Dio odgovora na pitanje zašto su smješnjiji muškarci koji glume žene sadrži teorija inkongruentnosti (neusuglašenost). Ta teorija o spajanju nespojivog smatra da humor nastaje kada se dva daleka logička obrasca neočekivano sudare (Naranjo-Huebl). Dakle, različiti su sastojci potrebni za humor, a smijati ćemo se kada iznenada prepoznamo nove razlikovne veze. Humor tu proizlazi iz jaza očekivanog i onog što se na kraju dogodi, razvije (Naranjo-Huebl).

Kada muškarci odijevaju žensku odjeću, to je društveno prihvatljivo kao smijeh jer je njihova pojava neusuglašena i u suprotnosti s rodnim ulogama u kulturi. Odgovor na pitanje zašto društvo ne smatra smiješnom obrnutu situaciju daje superiorna teorija. Žene preodijevanjem u muškarca prividno stječu određenu moć i privilegije, dok „preuzimajući“ žensku ulogu, muškarci ne dobivaju *ništa*. Moćno i društveno se srozavaju; glumeći žene, postaju slabiji. Inkongruentnost biva razriješena njihovom stvarnim maskulinitetom (Naranjo-Huebl). Humor izaziva i trud za što boljim kopiranjem ženske estetike, no nakit, štikle i šminka čine ih nespretnima i ne mogu u potpunosti dostići ideal. Ne privlače suprotan spol, nisu do kraja ispunili ulogu, već je uloga parodija.

Prijetnja skrivenim planovima patrijarhata

Za proučavanje humora važno je proučiti i ulogu jezika koji također skriva opasno zacementirano perpetuiranje obrazaca. Istraživanja koja pokazuju (prema Naranjo-Huebl) da muškarci pričaju više šala nego žene, da su im šale kraće te je vjerojatnije da su seksualne, pokazuje kontrast koji postoji zbog muškog i ženskog pristupa komunikaciji. Žene će češće pričati smiješne dogodovštine radije nego viceve (Naranjo-Huebl). Razlog je i naučena uloga, prilagodno lingvističko ponašanje.

Svoje uloge uredno ispunjavamo i u ovome: muškarci ismijavaju žene i njihova ograničenja da bi ispali superiorni. I žene to čine, ali iz neke pat-pozicije kojoj je sjena frustracija. Glorifikacijom sebe, šalom na tuđi račun, štitimo ego (Naranjo-Huebl). Hobbesova superiorna teorija o smijehu mogla bi razotkriti skrivene planove patrijarhata. Ismijavanjem drugih radi potvrđivanja vlastite superiornosti ostvarujemo dio identiteta (postajemo prihvaćene/i). Superiorna teorija na humor gleda kao na sredstvo ostvarivanja i održavanja moći i kontrole nad drugima.

Kako se oduprijeti? Subverzivan smijeh nenasilno je oružje manjinskih grupa i opresiranih (Naranjo-Huebl). Kao forma komunikacije, ženski je humor paralelan ženskoj uporabi jezika; nenasilna je to forma strateškog ispucavanja frustracije (Naranjo-Huebl). No, iako se humorom prividno može prodrmati dominacija, ženski humor želi zadržati vezu čak i kada želi uništiti kulturni *status quo* (Naranjo-Huebl). Je li onda i ženski humor subverzivan? Žene žive u vrlo bliskoj vezi s članovima dominantne grupe i njihov humor odražava jedinstvenu dinamiku tih (intimnih) veza.

Zato se žene šale na vlastiti račun, zato perpetuiraju stereotype? Možda „subjekt sebe vidi kao prezreni objekt

²⁴ Ženska varijanta Marka Twaina bila je vrlo popularna, odlučilo ju se ignorirati. Njezin se humor nije prepoznao (Naranjo-Huebl).

i umjesto da gorko plače, on se smije samom sebi i u tome pronalazi utjehu" (Crichtley, 2007:101). Po Freudu šala na vlastiti račun želi potvrditi neranjivost, no pruža i oslobađajuću ugodu zbog otpuštanja bijesa (Naranjo-Huebl). Nancy Reincke upravo je to lijek protiv dominacije (Naranjo-Huebl). Međusobnim poistovjećivanjem, koristeći humor na vlastiti račun, prevladavaju se ograničenja klase i rase te se otvara mogućnost ujedinjavanja. S druge pak strane ženski je humor proces imaginarnog angažmana, smatra Regina Gagnier (Naranjo-Huebl). Kreativna je to imaginacija koja napada stereotipe i želi ih zamijeniti nečim novim. Kreativnost predstavlja *ženski pokušaj* nošenja s nepodudarnostima ženske situacije u patrijarhalnom društvu. Taj izraz *protesta* osnažuje i olakšava sposobnost daljnjeg djelovanja (Naranjo-Huebl).

Humor na uzici

„Dopuštenim“ humorom žene pokazuju *reaktivan sustav* koji odražava strategije življenja u strukturi *bjelačkoga muškog sustava* (Wilson Schaef, 2006). Ne znamo kakav bi to bio humor *temeljnog ženskog sustava* gdje bi se slobodno izražavale vrijednosti i opažanja. Jer muški je bjelački sustav zatvoren, a njegovi mitovi, vjerovanja i postupci utječu na ono što činimo i mislimo (Wilson Schaef, 2006). Pod takvim utjecajem, svi/e smo dopustili/e da se kao takav razvije iako to nije stvarnost, već je to sustav, što mnogi ne shvaćaju (Wilson Schaef, 2006).²⁵ Ako žene vjeruju da identitet primaju od tog sustava, izvana, njima je sustav nužan za potvrdu njihova identiteta, stoga je osporavanje sustava gotovo nemoguće. Jer, svi u tom sustavu živimo, a opstanak u njemu ovisi koliko poznajemo i podržavamo taj sustav (Wilson Schaef, 2006). Zato i dalje igramo po zadanim pravilima, čak kada je i o nečem naizgled bezazlenom, humoru, riječ. Prihvativši igru, i žene se znaju osjećati sigurno dok *napadaju* jedna drugu; ta nesklonost sputava sazrijevanje *ženskog sustava*. „Bjelački muški sustav opazio je da žene povređuju jedna drugu te upotrijebio to opažanje u cilju omalovažavanja ženskog sustava“ (Wilson Schaef, 2006: 37). Osjećamo se otuđeno i od drugih žena jer je to „patrijarhalna retorika zastrašivanja“. Žudeći za utjecajem koji se stječe rođenjem u „muškom tijelu žene često poriču svoj svjetonazor i sustav vrijednosti kako bi stekle mušku potvrdu i odobravanje“ (Wilson Schaef, 2006: 51).

Još jedna patrijarhalna ograda

Nagoni nužni za preživljavanje potisnuti su u društveno neprihvatljivu formu u egu. Prema Freudu, humor je taj koji omogućava društveno prihvaćenu formu puštanja potisnute energije (Naranjo-Huebl). Seksističke šale, primjerice, otkrivaju potisnute seksualne nagone. Izgradivši humor²⁶ kao obrambeni mehanizam, muški bjelački sustav (Wilson Schaef, 2006) saziđao je još jednu patrijarhalnu ogradu.

Muškarci su, smatra Roger Dobson, *preplašeni* ženskim humorom (Dobson, 2006). Takve vrijednosti kod žena nisu poželjne; *umjesto da ih uzbuđuju*, time ih žene odbijaju (Dobson, 2006). Ontarijsko istraživanje objavljeno u znanstvenom časopisu *Evolution and Human Behaviour* 2006. godine (Dobson, 2006) pokazalo je da duhovite žene „prolaze za jednu noć“, toliko ih se može „tolerirati“. Jer ako si duhovita, ulaziš u njihovu domenu. Te žene rade očito van granica svojih uloga roda.²⁷

Ograde služe održavanju *bjelačkog muškog sustava*. Očite su to i suptilnije tehnike koje se koriste kako bi se ženama onemogućila vlastita opažanja (Wilson Schaef, 2006).

²⁵ Wilson Schaef smatra da to nije jedni sustav, a vjerovanje da jest ograničava žene.

²⁶ S kulturno uvjetovanim pravilima.

²⁷ Ako kao žensku domenu uzmemo tradicionalno kuhanje, ženama ne bi smetalo toliko da je muškarac taj koji kuha.

Jedna od tehnika jest izazivanje osjećaja krivnje koja se javlja kada žena ne ispunjava ulogu koja joj je pripisana, osjećajem krivnje tu se kontrolira postojeće stanje (Wilson Schaef, 2006).

A *ženski gnjev* može biti vrlo opasan. Retorici žena dopušteno je postojati samo dok ne ugrožava postojeći sustav. Besmislena, stereotipna ženska retorika je bezopasna, a neka druga još i podržava načela i zamisli sustava. Žene govore što je prihvatljivo i što se od njih očekuje.

I humorom kapilarno kola moć

Muški bjelački sustav smatra da je količina moći ograničena, stoga je treba stjecati što više i za nju se boriti jer moć omogućuje vlast i dominaciju nad drugima. Vodstvo u vladajućem sustavu podrazumijeva pridržavanje pravila koja postoje radi kontroliranja drugih (Wilson Schaef, 2006).

Dualističko razmišljanje, na kojem se temelji patrijarhat, nameće samo izbor između superiornosti i inferiornosti, što muškarce tjera na obranu svoje pozicije i u humoru. Dualistički je to sustav dihotomskog razmišljanja. Kada bi se umovi oslobodili i iskočili iz dihotomskih okvira, mogle/i bismo izabrati neke druge stvarnosti (Wilson Schaef, 2006). No pitanje je bi li onda postojao humor kao takav ili bi se urušilo zbog ideološko stereotipnih temelja?

„Utemeljiti i održavati nepromjenjivu hijerarhiju i nepromjenjiv sustav znači sudjelovati u teološkom idolopoklonstvu“ (Wilson Schaef, 2006: 163). Taj nepromjenjiv sustav samo pruža iluziju sigurnosti. *Teologija* naše kulture prisiljava nas živjeti u nepromijenjenom sustavu hijerarhije i iskorištavanja. Kada bi dovoljna većina ili snažna manjina progledala izvan postojećih pretpostavki, ne bi se više tako lako održavao *muški bjelački sustav*. Ha-ha-ha.

Komične autsajderice

Stvara li humor *novu zbilju* ili samo pridonosi očuvanju poretka stvari? Postoji li komična realnost, to jest iznosi li se šalama valjana tvrdnja?

Možemo to reći ovako: vicevi nas vraćaju u svakidašnji svijet prihvaćenih običaja,²⁸ ali nakratko ukazuju da stvari mogu biti drukčije. *Jer kada se smijemo*, razmišljamo o onome što smo prije prihvaćali kao gotovu činjenicu (Critchley, 2007).

Humor nas zbližava s poretkom stvari minijaturnim strategijama prikazivanja poznatog kao nepoznatog (Critchley, 2007). Što kada se prestanemo smijati?

U mitskoj normi počinjavu instrumenti moći u društvu (Lorde, 2002). Kada bi se iskorijenili internalizirani obrasci represije, pa čak i u humoru, osposobili/e bi bismo se za društvenu promjenu. Žene se trebaju identificirati s novim definicijama moći; jer svaka žena ima velik arsenal gnjeva koji može biti koristan (Lorde, 2002). A žene su naučene da im život ovisi o dobroj volji patrijarhalne moći. Ponašamo se kao da pripadamo grupi, a osjećamo se kao autsajderice (Lorde, 2002).

ZAKLJUČAK

Kulturni su uvjeti obeshrabrili ženu kao govornicu i komičarku. Mitovi i vjerovanja patrijarhalnog, zatvorenog

²⁸ Vicevi su izraz društvenosti; daju pregled određenog stanja stvari. Možemo ih shvatiti kao pojašnjavajuće primjedbe (Critchley, 2007).

sustava utjecali su na poricanje vlastitog svjetonazora i vrijednosti kako bi se steklo „muško“ odobravanje. Ako se „prihvati“ stereotip, mit se teško može osporiti. Življenjem u *kontroliranim uvjetima*, pridržavajući se nepisanih pravila ponašanja, žene se pokušavaju nositi s *nepodudarnostima* patrijarhata. I onda kada proizvode humor, kada su njegove aktivne sudionice, žene i dalje bivaju autsajdericama. Dominantan obrazac humora patrijarhalno je kreiran, stoga je teško stvoriti humor onkraj patrijarhata. Ako se to i dogodi, stvara se u odnosu na patrijarhat, koji je norma. Pusti otok i stvaranje kulture iz samog početka možda bi ponudilo interesantnu, feministički zadovoljavajuću vrstu humora.

BIBLIOGRAFIJA

- Critchley, Simon. 2007. *O humoru*. Zagreb: Algoritam.
- Dobson, Roger. 2006. „Why men don't fancy funny women“. *The Independent*. <http://www.independent.co.uk/news/uk/this-britain/why-men-dont-fancy-funny-women-525001.html> (10. travanj 2012. 12:08)
- Hitchens, Christopher. 2007. *Why Women Aren't Funny*. <http://www.vanityfair.com/culture/features/2007/01/hitchens200701> (10. travanj 2012. 11:51)
- Lawson, Willow. 2005. „Humor's sexual side“ *Psychology today*. <http://www.psychologytoday.com/articles/200508/humors-sexual-side> (10. travanj 2012. 12:06)
- Lorde, Audre. 2002. *Sestra autsajderka*. Beograd: Feministička 94.
- Mašanović, Tatjana i Mašanović, Blažo. 2003. „Smijeh kao lijek“. *MEDIX*, Vol. 9 No. 50, str. 124-125.
- Naranjo-Huebl, Linda. *From Peek-a-boo to Sarcasm: Women's Humor as a Means of Both Connection and Resistance*. <http://www.fnsa.org/v1n4/huebl.html> (10. travanj 2012. 11:58)
- Pease, Barbara i Pease, Allan. 2007. *Zašto muškarci lažu, a žene plaču*. Čakovec: Mozaik knjiga.
- Shifman, Limor i Lemish, Dafna. 2010. „Between feminism and fun(ny)mism: Analyzing gender in popular Internet humor“. *Information, Communication and Society*, 13(6), str. 870-891. http://plutomail.huji.ac.il/~mslimors/Between_Feminism_and%20Funnymism_iCS_pre-print.pdf (20. travanj 2012. 20:15)
- Wilson Schaefer, Anne. 2006. *Biti žena*. Zagreb: Planetopija.

Popis literature

Literaturverzeichnis

Normativni priručnici:

- Dudenredaktion (Hg.) (2007): Duden deutsches Universalwörterbuch. Mannheim [etc.]: Dudenverlag.
- Hansen-Kokoruš, Renate; Matešić, Josip; Pečur-Medinger, Zrinka; Znika, Marija (2005): Njemačko-hrvatski univerzalni rječnik. Hrsg. von Dunja Brozović Rončević. Zagreb: Nakladni zavod Globus: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- Jakić, Blanka; Hurm, Antun (1991): Hrvatsko-njemački rječnik s gramatičkim podacima i frazeologijom. Zagreb: Školska knjiga.
- Rodek, Snježana (2008): Hrvatsko-njemački poslovni rječnik = Wirtschaftswörterbuch Kroatisch-Deutsch. Zagreb: Masmedia.
- Rodek, Snježana; Kosanović, Jasenka (2004): Njemačko-hrvatski poslovni rječnik = Wirtschaftswörterbuch Deutsch-Kroatisch. Zagreb: Masmedia.

Rječnici, enciklopedije i baze podataka na internetu

- Elektronički rječnik Duden URL:
<http://www.duden.de/>
- Eurovoc, višejezični pojmovnik EU-a URL:
<http://eurovoc.europa.eu/>
- Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža. URL:
<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=46422>
- Hrvatski jezični portal. URL:
<http://hjp.novi-liber.hr/>
- InterActive Terminology for Europe. URL:
<http://iate.europa.eu/SearchByQueryLoad.do?method=load>
- Hrvatski morfološki leksikon. URL:
<http://hml.ffzg.hr/hml/>

Elektronički izvori:

- Andri, E. (2015): Das amerikanische Drama im 20. Jahrhundert: Die Entwicklung der weiblichen Charaktere als Thema in Susan Keating GlasPELLs 'Trifles' und in Lillian Hellmans 'The Children's Hour', Hamburg. diplom.de. URL: https://books.google.hr/books?id=ctTiCAAAQBAJ&pg=PP3&lpg=PP3&dq=DIE+GENDER+ROLLE&source=bl&ots=HTWwROcbE_&sig=LRxrJhSVAmGVDAfGX8JkYpsjriY&hl=hr&sa=X&ved=0ahUKEwib-WXxKzNAhVMAxoKHxz7DtkQ6AEIwJA#v=onepage&q=GENDER-ROLLE&f=false [19.6.2017.]
- Bronner, K. (2014): Grenzenlos normal?: Aushandlungen von Gender aus handlungspraktischer und biografischer Perspektive. transcript Verlag, Bielefeld. URL: https://books.google.hr/books?id=nJbJBAAQBAJ&pg=PA200&lpg=PA200&dq=GenderBEZOGENE+Unterschiede&source=bl&ots=G0a4A8z-Ey&sig=-GoooEyC6K53CYAgIg5KMOFjCCY&hl=hr&sa=X&ved=0ahUKEwjByL_r26zNAhWGOBoKHUIODAgQ6AEIGTAA#v=onepage&q=GenderBEZOGENE%20Unterschiede&f=false [20.6.2017.]
- Critchley, Simon, Über Humor, Wien, 2004: Turia und Kant. URL: <http://www.turia.at/titel/critchley1.php> [20.6.2017.]
- Der Spiegel. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/spiegelspecial/d-7810431.html> [20.6.2017.]
- Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung. URL: https://www.diw.de/sixcms/detail.php?id=diw_01.c.483072.de [20.6.2017.]
- Europäische Zeitschrift für Geschlechtergleichstellungsrecht. URL: http://ec.europa.eu/justice/gender-equality/files/law_reviews/egelr_2012-1_final_web_de.pdf [20.6.2017.]
- Evatt, C. (2002): Männer sind vom Mars, Frauen von der Venus. Piper Verlag. München. URL: https://www.amazon.de/M%C3%A4nner-sind-Mars-Frauen-Venus/dp/3478085500/ref=reader_auth_dp [20.6.2017.]
- Huffpost. URL: http://www.huffingtonpost.de/2015/07/13/mit-internet-humor-gegen-die-grexit-tristesse_n_7785070.html# [19.6.2017.]
- Krüger, D. (2010): Genderkompetenz und Schulwelten: Alte Ungleichheiten - neue Hemmnisse. Kultur und gesellschaftliche Praxis. Springer-Verlag, Wiesbaden. URL: https://books.google.hr/books?id=jLy2RWnKFUcC&printsec=frontcover&hl=hr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [20.6.2017.]
- Laubach, Th. Gender - Theorie oder Ideologie? (2017): URL: <https://books.google.hr/books?id=WcwSDgAAQBAJ&pg=PA325&lpg=PA325&dq=Gender->

[kategorie&source=bl&ots=uQvoNTJ1zX&sig=i_YVLdTnVRmrPG4_a9ZSPaXivhk&hl=hr&sa=X&ved=0ahUKEwiR46SS2oPUAhUNaVAKHWQ9A7wQ6AEIZjAJ#v=onepage&q=Gender-kategorie&f=false](#) [20.6.2017.]

- Monda.eu URL: http://monda.eu/files/modules/gender/annex3_de.pdf [19.6.2017.]
- Pease, A. und Pease, B. (2002): Warum Männer lügen und Frauen immer Schuhe kaufen. Ullstein Verlag. München. URL: <http://www.bookinist.de/bookinist/content/text/sachbuch/@pewarum.htm> [20.6.2017.]
- Pettersson, M. (2011): Geschlechterübergreifende Personenbezeichnungen. Eine Referenz- und Relevanzanalyse an Texten. Gunter Narr Verlag. URL: <https://books.google.hr/books?id=xampl47PXXQC&pg=PT144&lpg=PT144&dq=Genderdarstellungen&source=bl&ots=KVMdC8X-hf&sig=cFaRSrb1vH9yAg-1ckZJbIsHeoo&hl=hr&sa=X&ved=0ahUKEwj4jd6zw6zNAhWMYRoKHcK9ADIQ6AEISDAI#v=onepage&q=Genderdarstellungen&f=false> [19.6.2017.]
- Stanojević, M. (2014): Metafore koje život znače. Zagreb: Srednja Europa URL: http://www.academia.edu/10057577/Metafore_koje_istra%C5%BEujemo_suvremeni_uvidi_u_konceptualnu_metaforu [20.6.2017.]
- The European. Das Debatten-Magazin. URL: <http://www.theeuropean.de/sissiperlinger/2279-soziales-glatteis> [19.6.2017.]
- THEO WEB. Zeitschrift für Religionspädagogik. URL: http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2003-02/hofmann-rene_gender-unterschiede_1.pdf [19.6.2017.]
- Theaterforschung. Die Verhöflichung des Lachens: Lachgeschichte im 18. Jahrhundert. URL: <http://www.theaterforschung.de/rezension.php4?ID=380> [19.6.2017.]
- Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien. URL: http://www.genderkompetenz.info/w/files/gkompzpdf/gkompz_was_ist_gender.pdf [19.6.2017.]